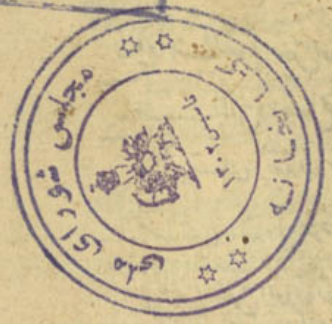

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

يا واهب العقل ومفيض العدل افض علينا انوار الحق وطهر نفوسنا
سيئات الخلق وخصص محمداً بما يستحقه من الصلوات وآله بالبر
وسلم تسليما وبعد فهذا الملخص من المنطق المسمى بالسلم
مستعينا بالله ولي التوفيق وهو حسبنا ونعم الوكيل الباب الاول
في غرض المنطق العلم اما تصور وهو حصول حقيقة الشيء في الذهن واما
تصديق وهو الحكم على المتصور اما بنفي او اثبات وينقسم كل واحد من التصور
والتصديق الى فطري غير محتاج الى طلب كالوجود والوحدة والكثرة والحكم
بان الكل اعظم من الجزء والواحد نصف الاثنين والى غير فطري يحتاج الى
طلب كالملك والجن والحكم بان الخلاء محال والآلة واحدة والقسم الثاني
انما يحصل في الذهن بواسطة علوم سابقة عليه اما فطرية او مستندة
الى الفطرية وليس مجرد تلك العلوم كافيا في حصول المطلوب والا لما
غفل الذهن عنه اصلا بل لابد لها من ترتيب وهيئة وذلك الترتيب
والهيئة قد يكون صوابا وقد يكون خطأ فلابد له من قانون يفيد التمييز بينهما
وهو المنطق فالغرض من المنطق ان يحصل للانسان آلة عاصمة للذهن
عن الخطاء في الفكر الباب الثاني في ايساغوجي وهو يشتمل على فصول الفصل الاول
في دلالة اللفظ على المعنى اللفظ اما دال بالمطابقة وهو الذي يعتبر دلالته
بالنسبة

بالنسبة الى تمام مسماه كالانسان بالنسبة الى الحيوان الناطق واما دال
بالتضمن وهو الذي يعتبر دلالته الى جزء مسماه من حيث هو جزؤه كالانسان
بالنسبة الى الحيوان واما دال بالالتزام وهو الذي يعتبر دلالته بالنسبة
الى ما يلازم المسمى في الذهن من حيث هو كذلك كالانسان بالنسبة
الى قابل العلم والكتابة وهي مهجورة في العلوم حتى اذا اطلقنا الدال كان
المراد منه المطابقة او التضمن الفصل الثاني في المفرد والمؤلف
اللفظ اما مفرد واما مؤلف اما المفرد فهو الذي لا يكون جزؤه دالا على
جزء معناه حين هو جزؤه كالانسان فان ان لا يدل على شيء وسان
على شيء آخر في قولنا الانسان وكقولنا عبد الله اذا جعلناه اسما
لشخص معين واما المؤلف فهو الذي يكون جزؤه دالا على جزء معناه
حين هو جزؤه كرامي الحجارة وكقولنا عبد الله اذا جعلناه صفة
الاسماء ويسمى قولا ثم المفرد ان لم يكن معناه مستقلا بالمفهومية
كقولنا في ولا فهو الحرف وان كان مستقلا فاما ان يكون له دلالة
على زمان معين او لا يكون والاول هو الفعل كقولنا ضرب والثاني
هو الاسم كزيد وعمرو وكالفرس والرجل ثم الاسم قد يكون مشتركا
وهو الذي يدل على مفهومات متكثرة كالعين وقد يكون متواطيا
وهو الذي يدل على معنى واحد ممكن الحصول في كثيرين على السوية

كتابة دال بر تلفظ است
وتلفظ دال بر معانی
موجوده در ذهن و معنی
موجوده در ذهن دال

مشككا

كالحيوان والانسان وقد يكون مشككا وهو الذي يدل على معنى واحد
ممكن الحصول لا على السوية كالوجود الفصل الثالث في الكلي
والجزوي اللفظ اما كلي واما جزوي فالكلي هو الذي لا يكون نفس
مفهومه مانعا من وقوع الشركة وينقسم الى ما يمنع الشركة في مفهومه كالباري
والى ما يكون الشركة فيه بالقوة كالشمس عند من يجوز وجود شمس
اخرى والى ما يكون بالفعل كالانسان واما الجزوي فهو الذي يكون
نفس مفهومه مانعا من وقوع الشركة كزيد وعمرو وقد يقال الجزوي
على كل اخص تحت اعم كالانسان بالنسبة الى الحيوان والجزوي
بالمعنى الاول يسمى جزئيا حقيقيا وبالمعنى الثاني يسمى جزئيا اضافيا
الفصل الرابع في الذاتي والعرضي الكلي المقول على الشيء ان كان
داخلا في مفهومه مقوما له فهو الذاتي والا فهو العرضي مثال الذاتي
الحيوان بالنسبة الى الانسان والانسان بالنسبة الى زيد وعمرو
مثال العرضي الكاتب والضاحك بالنسبة الى الانسان ثم
الذاتي قد يكون مقولا في جواب ما هو وقد يكون مقولا في جواب اي شيء هو
فالمقول في جواب ما هو هو الذي يدل على تمام حقيقة الشيء وله اصناف
ثلثة احدها المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية المحضة وهو الذي
يجاب به حين يسئل عن ماهية شخص معين كالانسان بالنسبة
الى زيد والثاني المقول في جواب ما هو بحسب الشركة المحضة

وهو الذي

وهو الذي يجاب به حين يسئل عن ماهية اشخاص مختلفة الحقائق
كالحيوان بالنسبة الى الانسان والفرس والثور والثالث المقول
في جواب ما هو بحسب الشركة والخصوصية معا وهو الذي يجاب به
حين يسئل عن اشخاص متحدة الحقيقة مختلفة العدد كالانسان بالنسبة
الى زيد وعمرو وبكر واما المقول في جواب اي شيء هو فهو الذي يميز
عما يشاركه في الذاتيات كالحساس بالنسبة الى الحيوان واما
العرضي فينقسم الى لازم ومفارق فاللازم هو الذي لا ينفك عنه
الماهية اصلا وهو قد يكون بواسطة كالزوجية للاربعة فانها يلزمها
بواسطة انقسامها بمتساويين وقد يكون بغير وسط كالانقسام
بمتساويين للاربعة واما العرضي المفارق فهو الذي ينفك عنه
الماهية كالسواد للانسان وينقسم الى ما يكون لازما لشخص معين
كسواد الحبشي والى ما لا يكون كذلك كالشيب والشباب
الفصل الخامس في الخمسة المفردة وهي الجنس والنوع والفصل
والخاصة والعرض العام اما الجنس فهو الكلي المقول على كثيرين
مختلفين بالحقائق في جواب ما هو كالحيوان بالنسبة الى الانسان
والفرس وقد يكون له مراتب فان لم يكن تحته جنس لكن فوقه جنس
فهو الجنس الاخير كالحيوان وان كان فوقه جنس وتحته جنس فهو الجنس
المتوسط كالجسم النامي وان لم يكن فوقه جنس لكن تحته جنس
فهو الجنس العالي ويسمى جنس الاجناس كالجوهر واما النوع

بل المراد منه ان الشئ الذي يقال له انسان يصدق عليه انه حيوان واما السالبة
فهي التي يحكم فيها بلا حصول معنى لمعنى آخر كقولنا الانسان ليس بحجر والمراد
منها ان الموضوع والمحمول لا يجتمعان في ذات واحد ثم كل واحد
من الموجبة والسالبة ينقسم الى مخصوصة ومحصورة ومهملة اما المخصوصة
فهي التي يكون موضوعها شخصا معينا كقولنا زيد كاتب زيد ليس بكاتب
واما المحصورة فهي التي يكون موضوعها كليا ويبين فيها كمية الحكم وتنقسم
الى كلية وجزئية فالكلية هي التي يبين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع
كقولنا كل انسان حيوان ولا شئ من الانسان بحجر والجزئية هي التي يحكم فيها
ان الحكم على بعض افراد الموضوع كقولنا بعض الانسان كاتب بعض
الانسان ليس بكاتب والمحصورات اربع موجبة كلية وسالبة كلية وموجبة
جزئية وسالبة جزئية واللفظ الدال على كمية الحكم كلفظ كل ولا شئ وبعض
وليس بعض يسمى سورا واما المهملة فهي التي يكون موضوعها كليا ولا يبين
فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع او على بعضه كقولنا الانسان كاتب وهي
في قوة الجزئية لانها اما ان تصدق جزئية او كلية وعلى التقديرين فلا بد
منها من صدق الجزئية فالجزئية معلومة والكلية مشكوكة فاخذنا المعلوم
وقلنا المهملة في قوة الجزئية ثم القضية الحملية ان كان حرف السلب فيها
جزء من المحمول او الموضوع تسمى معدولة موجبة كانت او سالبة
مثال الموجبة زيد هو ليس بكاتب وما ليس بحي فهو جماد ومثال
السالبة ليس زيد ليس بكاتب وليس ما ليس بحي فهو جماد وان
لم يكن حرف السلب فيها جزء من الموضوع ولا من المحمول تسمى
محصلة ان كانت موجبة وبسيطة ان كانت سالبة والفرق

بين

بين الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة بالرابطة لان الرابطة ان كانت
متقدمة على حرف السلب فالقضية موجبة معدولة لان الرابطة يقتضي
ارتباط ما بعدها بالموضوع وان كانت متأخرة عن حرف السلب
فالقضية سالبة بسيطة لان حرف السلب يرفع الحكم وان لم يكن
الرابطة مذكورة فلم يتميز الموجبة المعدولة عن السالبة البسيطة الا بالنية
او الاصطلاح على تخصيص بعض الالفاظ بالسلب وبعض الايجاب
الفصل الثالث في الشرطية المتصلة وهي التي يحكم فيها بحصول قضية
او لا حصولها عند قضية اخرى كقولنا ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود وليس ان كانت الشمس طالعة فالليل موجود والجزء
الاول منها يسمى مقدما والثاني تاليا والموجبة منها ما يكون الحكم
فيها بالحصول والسالبة منها ما يكون الحكم فيها باللاحصول وهي
قد تكون لزومية وقد تكون اتفاقية اما اللزومية فهي التي يحكم فيها
بلزوم قضية لاخرى او لا لزومها كقولنا ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود او ليس اذا كان الانسان ناطقا لكان الحمار ناهقا
واما الاتفاقية فهي التي يحكم فيها بصحبة قضية لاخرى كقولنا ان كان
الانسان ناطقا فالحمار ناهق وليس اذا كانت الشمس طالعة فالليل
موجود ويكون للمتصلة ايضا خصوص وحصر واجمال فالمخصوصة هي
التي يحكم فيها في زمان معين كقولنا ان جئتني اليوم اكرمك وليس ان جئتني
اليوم اكرمك والكلية ما يكون الحكم فيها في جميع الاوقات كقولنا
كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وليس البتة اذا كانت الشمس
طالعة فالليل موجود والجزئية ما يحكم فيها في بعض الاوقات كقولنا
قد يكون اذا جئتني اكرمك وقد لا يكون اذا جئتني اكرمك والمهملة

ما يحكم فيها من غير بيان انه في كل الاوقات او بعضها كقولنا ان جئتني
اكرمك ليس ان جئتني اكرمك الفصل الرابع في الشرطية المنفصلة وهي
التي يحكم فيها بحصول التعاند او اللاتعاند من قضيتين فصاعدا كقولنا
العدد اما زوج او فرد وليس الانسان اما حيوان او ابيض والجزء الاول
منها ايضا يسمى مقدما والثاني تاليا والموجبة منها ما يكون الحكم فيها
بالتعاند والسالبة ما يكون الحكم فيها باللاتعاند فاللاتعاند وهي تنقسم الى
حقيقية ومانعة الجمع ومانعة الخلو اما الحقيقية فهي التي يحكم فيها بالتعاند
على طرف الثبوت والانتفاء كقولنا العدد اما ان يكون زوجا او لا يكون
ويكون المذكور في مقابلته احد جزئيها اما احد نقيضه كما ذكرناها او المساوي
لنقيضه كقولنا اما ان يكون العدد زوجا او فردا وهي قد تكون ذات
جزئين كما ذكرناها وقد تكون ذات اجزاء كقولنا العدد اما ان يكون زائدا
بالنسبة الى العدد او ناقصا او مساويا واما مانعة الجمع فهي التي يحكم
فيها بالتعاند في طرف الثبوت فقط ويكون المذكور في مقابلته احد
جزئيها اخص من نقيضه كقولنا هذا الشيء اما حيوان او شجر واما مانعة الخلو
فهي التي يحكم فيها بالتعاند في طرف الانتفاء فقط ويكون المذكور في مقابلته
احد جزئيها اعم من نقيضه كقولنا زيد اما يكون في البحر او لا يغرق ويكون
الخصوص والحصر والاهمال فيها على نهج ما يكون في المتصلة مثال المخصوصة
اما ان يكون اليوم في الدار زيدا او عمرا وليس اما يكون اليوم في الدار
زيدا او عمرا وقد لا يكون في الدار اما زيدا او عمرا مثال المهملة
العدد اما زوج او فرد وليس الانسان اما حيوان او ابيض والله اعلم
الباب الخامس في القضايا وجهاتها وهو مشتمل على فصول الفصل الاول
في مواد

في مواد القضايا المحمول لا يخلو اما ان يكون ضروري الوجود للموضوع
وهو الواجب كالحيوان للانسان في قولنا الانسان حيوان واما
ان يكون ضروري العدم كالحجر للانسان في قولنا الانسان حجر وهو الممتنع
واما لا يكون ضروري الوجود ولا ضروري العدم وهو الممكن كالكاتب للانسان
في قولنا الانسان كاتب فالحالة التي حصلت للمحمول بالنسبة الى الموضوع
في نفس الامر هي المادة فالمواد ثلثة مادة واجبة ومادة ممتنعة ومادة ممكنة
والجهة هي اللفظة الدالة على الحالة الحاصلة للمحمول بالنسبة الى الموضوع
والفرق بين المادة والجهة ان المادة لا تتغير والجهة قد تتغير فاذا قلنا
الانسان يجب ان لا يكون حجرا كان المادة الامتناع والجهة هي الوجوب
الفصل الثاني في جهة الضرورة والامكان اما الضرورة فنقول الوجوب
والامتناع يشتركان في الضرورة الا ان الوجوب ضرورة الوجود والامتناع
ضرورة العدم وجمعناهما في لفظ الضرورة ثم نقول الضرورة قد يكون على
الاطلاق وهي الضرورة التي يحصل لم يزل ولا يزال كضرورة الحيوة لله تعالى
فانها حاصلة لم يزل ولا يزال وقد يكون بشرط وجود الذات كضرورة الحيوانية
للانسان فانها حاصلة بشرط وجود الذات ازلا وابدا وقد يكون بشرط
وصف من الاوصاف كضرورة حركة الكاتب فانها حاصلة ما دام
كاتبا لا ما دام ذاته وقد يكون بحسب وقت اما معين كضرورة الخسوف
للقمر وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس او غير معين كضرورة التنفس
للانسان ونحن نعني بالضرورة ما يكون على الاطلاق او بشرط وجود الذات
لا ما يكون بحسب الوصف او الوقت فالقضية الضرورية هي التي
يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه بحسب دوام
الذات الموضوع سواء كانت الذات ازلية او لم يكن كقولنا بالضرورة
كل فلك متحرك وبالضرورة لا شيء من الانسان بحجر واما الامكان فينقسم
الى عام وخاص فالامكان العام هو سلب ضرورة الوجود والعدم فاذا

قلنا ممكن ان يكون بالامكان العام كان معناه انه ليس ممتنع ويدخل فيه
الواجب وما ليس بواجب ولا ممتنع واذا قلنا ممكن ان لا يكون بالامكان العام
كان معناه انه ليس بواجب ويدخل فيه الممتنع وما ليس بممتنع ولا واجب
واما الامكان الخاص فهو سلب الوجوب والامتناع جميعا فالممكنة العامة
هي التي يحكم فيها بسلب الضرورة عن الجانب المخالف كقولنا بالامكان العام
كل انسان حيوان وبالامكان العام لا شيء من الانسان بكاتب والممكنة
الخاصة هي التي يحكم فيها بسلب الضرورة عن جانب الوجود وعن جانب
العدم جميعا كقولنا بالامكان الخاص كل انسان كاتب وبالامكان
الخاص لا شيء من الانسان بكاتب الفصل الثالث في تلازم ذوات
الجهات وله طبقات ثلاث الطبقة الاولى للوجوب ونقايضه
واجب ان يوجد ليس بواجب ان يوجد ممتنع ان لا يوجد ليس ممتنع ان لا يوجد
ليس بممكن العامي ان لا يوجد ممكن العامي ان لا يوجد الطبقة الثانية للامتناع ونقايضه
ممتنع ان يوجد ليس بممتنع ان يوجد واجب ان لا يوجد ليس بواجب ان لا يوجد
ليس بممكن العامي ان يوجد ممكن العامي ان يوجد الطبقة الثالثة للامكان الخاص
ونقايضه ممكن ان يوجد ليس بممكن ان يوجد ممكن ان لا يوجد ليس بممكن ان لا يوجد
وكل طبقة من هذه الطبقات ونقايضها متلازمة متعاكسة ونقايض كل
كل طبقتين لازمات اعم للطبقة الاخرى الفصل الرابع في التناقض المطلقة
وهي التي تعرى عن جهتي الضرورة والامكان وتنقسم الى اقسام الاول
المطلقة العامة وهي التي يحكم بثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه بالفعل
من غير زيادة قيد من القيود كقولنا كل انسان حيوان بالفعل ولا شيء من
الانسان بحيوان بالفعل الثاني المطلقة الخاصة وهي التي يحكم فيها بثبوت
المحمول للموضوع او سلبه عنه بالفعل لا بالضرورة ويسمى وجودية ايضا كقولنا
كل انسان متنفس بالفعل لا بالضرورة ولا شيء من الانسان بمتنفس بالفعل

لا بالضرورة الثالث المطلقة العرفية وهي التي يحكم فيها بدوام ثبوت المحمول للموضوع
او سلبه عنه بحسب دوام وصف الموضوع كقولنا كل حيوان حساس ما دام حيوانا
ولا شيء من الكاتب بساكن ما دام كاتبا الفصل الخامس في تحقيق
المحصورة في الجهات اذا قلنا كل ج ب فلا نعني به كلية الجيم بل كل واحد من
آحاده ولا نعني به ما يكون حقيقة جيم وما لا يكون صفة جيم بل ما يصدق عليه
انه جيم سواء كان حقيقة او صفة ولا نعني به ما يكون جيم بالقوة بل ما يكون جيم
بالفعل ولا نعني به ما يكون موجودا في الحال بل كل ما يدخل في الوجود ويصدق
عليه انه جيم ولا نعني به ما يكون جيم بالضرورة اولا بالضرورة بل ما يكون جيم
في الجملة وهكذا نقول في ساير المحصورات هذا في جانب الموضوع
اما في جانب المحمول فنقيدها بلفظ الضرورة ان كانت ضرورية او
بالامكان العام والخاص ان كانت ممكنة او باحد الاطلاقات
الثلاث ان كانت مطلقة والله اعلم الباب السادس في التناقض
وهو اختلاف قضيتين بالسلب والايجاب بحيث يقتضي
لذاته ان يكون احديهما صادقة والاخرى كاذبة ولا يتحقق التناقض
بين مخصوصتين الا بثمانية شرايط وحدة المحمول والموضوع والزمان
والمكان والشرط والاضافة والفعل والقوة والكل والجزء واما في
المحصورتين فتعتبر مع الشرايط الثمانية شرط تاسع وهو الاختلاف
بالكمية لان الكليتين قد يكذبان كقولنا كل انسان كاتب ولا شيء من
الانسان بكاتب والجزئيتان قد يصدقان كقولنا بعض الناس كاتب
بعض الناس ليس بكاتب فنقيض الموجبة الكلية السالبة الجزئية
ونقيض السالبة الكلية الموجبة الجزئية ولنذكر نقيض كل واحد من القضايا

الموجبة الموجهة والمطلقة اما الضرورية فنقيضها الممكنة العامة لأن ضرورة الوجود
اذا رفعت بقي ضرورة العدم والامكان الخاص والمشترك بينهما انما هو
الامكان العام واما الممكنة العامة فنقيضها الضرورية لأن الممكنة العامة دخل
فيها احدى الضروريتين والامكان الخاص فلا يكذب الا اذا صدقت الضرورة
في الجانب المخالف واما الممكنة الخاصة فنقيضها اما ضرورة الوجود او ضرورة
العدم لأنها عبارة عن رفع الضرورة عن جانبي الوجود والعدم جميعا وكان كذبها
بصدق احدى الضرورتين واما المطلقة العامة فنقيضها الدوام الضروري
او اللاضروري لأن ثبوت المحمول للموضوع لا يكذب الا اذا صدق السلب
الدائم واما المطلقة الخاصة فنقيضها اما الموافق الضروري او المخالف
الدائم واما الضروري او الحالي عن الضرورة لأن معناها في الايجاب ثبوت
المحمول للموضوع في الجملة لا بالضرورة وكان كذبها اما بضرورة ثبوت المحمول
للموضوع او سلبه عنه دائما وفي السلب رفع المحمول عن الموضوع في الجملة
لا بالضرورة فكان كذبها بضرورة سلب المحمول عن الموضوع او ثبوته له دائما
واما المطلقة العرفية فنقيضها المخالف في بعض اوقات الوصف لأن
الثبوت بحسب دوام الوصف لا يكذب الا اذا صدق الايجاب في
بعض اوقات الوصف الباب السابع في العكس وهو تصيير المحكوم عليه
محكوما به والمحكوم به محكوما عليه مع بقاء السلب والايجاب بحاله والصدق
والكذب بحاله ولنبدأ بالحمليات واما السالبة الكلية منها لا تنعكس
وهي الممكنتان والمطلقة العامة والخاصة لأنه يصدق لا شيء من القمر
بمنخسف بهذه الجهات ولا يصدق لا شيء من المنخسف بقمر
لأن ما ينخسف فهو قمر بالضرورة واما الضرورية والمطلقة العرفية
فينعكسان كنفسهما اما الضرورية فلأنه اذا صدق لا شيء من ج ب بالضرورة

صدق فلا شيء من ب ج بالضرورة لأن معنى قولنا لا شيء من ج ب بالضرورة
انه يستحيل اجتماعهما في ذات واحد واذا استحال اجتماعهما في ذات واحدة
فكان بالضرورة لا شيء من ب ج واما المطلقة العرفية فلأنه اذا صدق
لا شيء من ج ب ما دام ج يصدق فلا شيء من ب ج ما دام ب والا لصدق
نقيضه وهو قولنا بعض ب ج حين هو ب ولا شيء من ج ب ما دام ج
فبعض ب ليس ب حين هو ب هذا خلف واما الموجبة الكلية والجزئية فلا يجب
انعكاسهما كلية لاحتمال ان يكون المحمول اعم من الموضوع وامتناع صدق الاخص
على كل الاعم كما يصدق قولنا كل انسان حيوان ولا يصدق كل حيوان انسان
بل ينعكس جزئية فالضرورية والمطلقات ينعكس مطلقة عامة لأنه اذا صدق
كل ج ب بالفعل فيجد معينا موصوفا بج وب فيكون ذلك المعين ج وب
فبعض ب ج بالفعل وهو اطلاق العام واما الممكنة العامة والخاصة فينعكس
ممكنة عامة لأنه اذا صدق كل ج ب او بعضه ب بالامكان العام والخاص
صدق فبعض ب ج بالامكان العام والا لصدق نقيضه وهو فلا شيء من
ب ج بالضرورة وينعكس الا فلا شيء من ب ج بالضرورة وقد كان كل ج ب
او بعضه ب بالامكان العام او الخاص هذا خلف واما السالبة الجزئية
فلا يجب انعكاسها لاحتمال ان يكون الموضوع اعم من المحمول وامتناع
سلب الاعم عن الاخص كما يصدق بعض الحيوان ليس بانسان
ولا يصدق بعض الانسان ليس بحيوان واما الشرطية المتصلة
فالسالبة الكلية تنعكس بمثل نفسها والموجبة كلية او جزئية تنعكس
موجبة جزئية والسالبة الجزئية لا تنعكس والبيان على نهج ما ذكرناه
في الحمليات والله اعلم الباب الثامن فيما يجب قبوله من التصديقات
وما لا يجب التصديقات اما يقينية او غير يقينية اما اليقينية
فخمسة اقسام اوليات ومحسوسات ومجربات ومتواترات

وقضايا فطرية الوسط اما الاوليات فهي التي يكون مجرد تصور موضوعها
ومحمولها كافيا في وقوع التصديق بها كقولنا الواحد نصف الاثنين
والكل اعظم من الجزء واما المحسوسات فهي التي يحكم بها العقل بواسطة
المشاهدة كقولنا النار محرقة والشمس مشرقة واما المجربات فهي التي
يحكم فيها العقل بعد تكرر المشاهدة كقولنا السقمونيا مسهل للصفراء
فاذا تكرر اسهال الصفراء عقيب شرب السقمونيا ينعقد فيه حجة
وهي انها لو كانت اتفاقيا لما كان دائما او اكثريا لكنه دائم او اكثري
فهو اذا عن قوة موجودة فيه والقول في المجربات ان كان لجودة الذهن
يقال لها حدسيات كقولنا انوار القمر مستفاد من الشمس عند مشاهدة
شكل هيأت النور على اختلاف القرب والبعد من الشمس مرة
بعد اخرى واما المتواترات هي القضايا التي يحكم فيها بواسطة اخبارات
مستندة الى مشاهدة بحيث لا يبقى معها شك كالحكم بوجود مكة
ووجود النبي صلى الله عليه وآله ولا تمكن حصرها في عدد بل ربما عددا كالاصم
قليلا افاد اليقين وربما كان عددا كثيرا لا يفيد واما القضايا الفطرية
الوسط فهي القضايا التي يحكم فيها بواسطة حاضرة في الذهن دائما كالحكم بان
الاربعة زوج فان الحكم فيها انما يكون بواسطة حاضرة في الذهن دائما
وهو الانقسام بمتساويين واما غير اليقينية فثمانية اقسام مشهورات
ومقبولات ومسلمات ومظنونات ومشهورات في الظاهر و
مشبهات ووهميات ومخيلات واما المشهورات فهي القضايا
التي يتفق عليها اهل البلاد لمصالح معاشهم فتسارع النفس الى قبولها
كقولنا العدل حسن والظلم قبيح والكذب سيئ والبري عن الجناية
لا يعذب ولو قدر الانسان نفسه انه خلق عاقلا ولم يوقت

باستلاح واورد على عقله هذه القضايا امكنته الامتناع عن قبولها
واما المقبولات فهي القضايا الماخوذة عن شخص معتقد فيه او من
او من جماعة من العلماء بحسب الظن بهم واما المسلمات فهي التي تسلمها
الخصم وتكون مشهورة عند الخصمين فيستعمل احدهما على الآخر واما
المظنونات فهي التي يفيد عليه الظن مع الشعور بامكان نقيضها
كقولنا كل من يطوف بالليل فهو سارق واما المشهورات في الظاهر
فهي التي يظن في اول الامر انها مشهورة فتسبق النفس الى قبولها
ثم اذا تامل وتفكر علم ان المشهور بخلافه كقولنا انصر اخاك ظالما
او مظلوما واما المشبهات فهي التي يشبه الحق او المشهور
بسبب اشتباه يعرض اما في اللفظ او في المعنى فاذا كشف
عنها ظهر انها ليست كذلك واما الوهميات فهي قضايا باطلة
يحكم الوهم بها حكما كاذبا كقولنا كل موجود مشار اليه بالحس وكل موجود
فهو اما داخل العالم او خارجه وانما يحكم الوهم فيها بسبب انه لا يقبل
شيئا الا على وفق المحسوس فنظر ان كل موجود محسوس ومشار اليه
واما المخيلات فهي القضايا التي تؤثر في النفس تاثيرا عجيبا من
قبض او بسط كقولنا للعسل بانه مرة متهوعة فانه ينقبض منه النفس
وكقولنا للرجل بانه حسن الاخلاق ذكي الطبع جواد فانه ينبسط منه النفس

الباب التاسع في الحجج وهو مشتمل على فصول الفصل الاول في القياس
قول مؤلف من اقوال متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر وينقسم الى
اقتراني واستثنائي فالاقتراني هو الذي لا يذكر فيه عين ما يلزم منه ولا نقيضه
بالفعل كقولنا كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا واما الاستثنائي فهو الذي
يذكر فيه عين ما يلزم منه او نقيضه بالفعل كقولنا ان كانت الشمس طالعة

فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود فهاهنا عين اللازم مذكور
بالفعل وكقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن النهار ليس
بموجود فالشمس ليس بطالعة فهاهنا نقيض اللازم مذكور فيه بالفعل وكل
قضية جعلت جزء قياس تسمى مقدمة والمشترك بين مقدمتي القياس
يسمى حدا اوسط والمحكوم عليه في المطلوب اذا لزم من القياس
يسمى نتيجة والمقدمة التي فيها الاصغر يسمى الصغرى والتي فيها
الاكبر يسمى الكبرى والهيئة الحاصلة من كيفية وضع الحد الاوسط
عند الحدين الاخرين يسمى شكلا وتاليف صغرى وكبرى يسمى قرينة
الفصل الثاني في الاقترانات الحملية الحد الاوسط فيه ان كان
محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فهو الشكل الاول وان كان محمولا
فيهما فهو الشكل الثاني فان كان موضوعا فيهما فهو الشكل الثالث
وان كان موضوعا في الصغرى ومحمولا في الكبرى فهو الشكل الرابع
وقد اهمله صاحب المنطق لغاية بعده عن الطبع بسبب وقوع
الوسط في الطرفين والطرفين في الوسط ولان الكلفة في ابانة انتاجه
فوق الكلفة في ابانة المطلوب المجهول فبقيت الاشكال التي
ستتضح منه المطالب الثلثة اما الشكل الاول فيشترط في انتاجه
امران احدهما كون الصغرى موجبة لانها لو كانت سالبة لم يكن الاصغر
مندرجا تحت الاوسط فلا يتعدى اليه الحكم به على الاوسط وكون الكبرى
كلية لانها لو كانت جزئية احتمل ان يكون البعض الذي يحكم عليه
بالاكبر غير ما يثبت للاصغر فلا يتعدى الحكم الى الاصغر فالضروب
المنتجة منه اربعة الاول من موجبتين كليتين ينتج موجبة كلية الثاني

من

من الكليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة كلية الثالث من موجبتين والصغرى
جزئية ينتج موجبة جزئية الرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى
ينتج سالبة جزئية واما الشكل الثاني فيشترط في انتاجه امران احدهما
اختلاف المقدمتين بالسلب والايجاب الثاني كون الكبرى كلية
اما الاول فلان الموجبتين والسالبتين لم يلزم منهما نتيجة كقولنا كل انسان حيوان
وكل فرس حيوان لم يلزم منه كون الانسان فرسا وكذلك قولنا كل انسان حيوان
وكل ناطق حيوان لم يلزم منه سلب الناطق عن الانسان ولم يلزم ايجاب ولا سلب
وكذلك قولنا لا شيء من الانسان بحجر ولا شيء من الفرس بحجر لم يلزم منه كون
الانسان فرسا وكذلك كقولنا لا شيء من الانسان بحجر ولا شيء من الحيوان بحجر
لم يلزم منه سلب الحيوان عن الانسان فلم يلزم منهما سلب ولا ايجاب
والثاني فلان الكبرى الجزئية اما ان يكون موجبة او سالبة واياما كان
فلا يلزم من تاليفها مع الصغرى نتيجة اما اذا كانت موجبة فلانه
يصدق لا شيء من الانسان بفرس وبعض الحيوان فرس ولا يلزم سلب
الحيوان عن الانسان وكذلك يصدق لا شيء من الانسان بفرس
وبعض الاعجم فرس ولا يلزم كون الانسان اعجم فلا يلزم سلب ولا ايجاب
واما اذا كانت سالبة فلانه يصدق كل انسان ناطق وبعض الحيوان
ليس بناطق ولم يلزم سلب الحيوان عن الانسان وكذلك يصدق
كل انسان ناطق وبعض الاعجم ليس بناطق ولم يلزم كون الانسان
اعجم فثبت اشتراط الامرين المذكورين في اصل انتاج هذا الشكل
فضروبه المنتجة في الجملة اربعة الاولى من كليتين والكبرى سالبة

نتيج كلية سالبة بعكس الكبرى وبالخلف وهو انه ان صدق نقيض النتيجة
يضم اليه الكبرى فيلزم منه كذب الصغرى هذا خلف الثاني من كليتين
والصغرى سالبة ينتج سالبة كلية بعكس الصغرى وجعله كبرى ثم عكس
النتيجة وبالخلف ايضا الثالث من موجبة جزئية صغرى وسالبة
كلية كبرى ينتج سالبة كلية بعكس الكبرى وبالخلف الرابع من
سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية بالخلف
والافتراض ولكن القياس هكذا بعض ج ليس ب وكل ا ب
فبعض ج ليس ا لان نفرض الجيم الذي ليس ب د فلا شيء من د ا
ب وكل ا ب فلا شيء من د ا ثم نقول بعض ج د ولا شيء
من د ا فبعض ج ليس ا واما الشكل الثالث فيشترط
في انتاجه امران احدهما كون الصغرى موجبة والثاني كون احدى
مقدمتيه كلية اما الاول فلان الصغرى لو كانت سالبة فاذا حكمنا
على الاوسط بالاكبر ايجابا او سلبا لا يلزم ان يصير الاصغر محكوما عليه
بالاكبر ايجابا او سلبا فلا يلزم النتيجة واما الثاني فلان المقدمتين
لو كانتا جزئيتين لاحتمل ان يكون البعض الذي يحكم عليه بالاصغر غير
البعض الذي يحكم عليه بالاكبر فلا يلزم منه نتيجة فبقيت الضروب
المنتجة ستة الاول من موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية الثاني من
كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة جزئية الثالث من موجبتين والصغرى
جزئية ينتج موجبة جزئية الرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية
كبرى ينتج سالبة جزئية بيان هذه الاربعة بعكس الصغرى وبالخلف
وهو اما صدق نقيض النتيجة نضمه الى الصغرى فيلزم كذب الكبرى

هذا خلف الخامس من موجبتين والكبرى جزئية بعكس الكبرى
وجعلها صغرى ثم عكس النتيجة وبالخلف والافتراض ولكن القياس
هكذا كل ج ب وبعض ج ا فبعض ب ا لان البعض الذي من
ج ا نفرضه د فكل د ا ثم نقول كل د ج وكل ج ب فكل
د ب وكل د ا فبعض ب ا السادس من موجبة
كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى ينتج سالبة جزئية بالخلف والافتراض ولكن
القياس هكذا كل ج ب وبعض ج ليس ا فبعض ب ليس ا لان
البعض الذي ليس ا من الجيم نفرضه د فيكون لا شيء من د ا ثم
نقول كل د ج وكل ج ب وكل د ب فبعض ب د ولا شيء من
د ا فبعض ب ليس ا

الفصل الثالث في المختلطات

اما مختلطات
الشكل الاول فنجعله ثلثة اقسام الاول الصغرى الفعلية اعني
الضرورية والمطلقات مع الكبرى الضرورية والممكنتين والمطلقة
العامة والخاصة الثاني الصغرى الفعلية مع الكبرى المطلقة العرفية
الثالث الصغرى الممكنة العامة والخاصة مع الكبريات الست اما
القسم الاول فالنتيجة في الكل تابعة للكبرى لان الصغرى دلت على ان
الاصغر قد ثبت له الاوسط بالفعل والكبرى دلت على ان كل ما ثبت
له الاوسط بالفعل فهو موصوف بالاكبر على الجهة المذكورة في الكبرى
اما القسم الثاني فنقول الصغرى الضرورية مع المطلقة العرفية ينتج
كالصغرى لان الكبرى دائم بدوام وصف الاوسط والدائم في
الكليات لا يوثق بصدقه الا اذا كان ضروريا فيكون الاكبر ضروريا
بدوام وصف الاوسط الضروري للاصغر فيكون الاكبر ضروريا للاصغر
واما الصغرى المطلقة العامة والخاصة مع المطلقة العرفية ينتج مطلقة عامة

لان الاوسط ثابت للاصغر بالفعل والاكبر ثابت لما ثبت له الاوسط
في جميع زمان حصول وصف الاوسط فيلزم ان يكون الاكبر ثابتا للاصغر
في جميع زمان وصف الاوسط مع انه يحتمل ان يكون ضروريا ويحتمل ان
لا يكون وهو الاطلاق العامه واما الصغرى المطلقة العرفية مع المطلقة
العرفية فينتج مطلقة عرفية وهو ظاهر واما القسم الثالث فيكون الصغرى
الممكنة العامه والخاصة مع الضرورية ينتج ضرورية لان الاوسط ان حصل
بالفعل للاصغر كان الاكبر ضروريا له ومتى كان ضروريا عند حصول امر ممكن
وجب ان يكون ضروريا في نفس الامر لاستحالة انقلاب ما ليس بضروري
ضروريا على تقدير وجود امر ممكن ومع الممكنة الخاصة والمطلقة ينتج ممكنة خاصة
لان الاكبر ممكن لما ثبت له الاوسط والاوسط ممكن للاصغر فيكون الاكبر
ممكنا للاصغر لان الممكن للممكن للشيء ممكن لذلك الشيء ومع الممكنة العامة
والمطلقة العامه والمطلقة العرفية ينتج ممكنة عامة لان الكبرى ان صدقت
ممكنة ضرورية في نفسها فالنتيجة ضرورية وان صدقت ممكنة خاصة فالنتيجة
ممكنة خاصة والقدر المشترك بينهما انما هو الامكان العام واما مختلطات
الشكل الثاني فنقول اختلاط القضايا الاربعة وهي الممكنة العامة
والخاصة بعضها بالبعض لا ينتج في هذا الشكل لان العرض المفارق
للمتوافقين يجوز حمله عليهما بالسلب والايجاب بهذه الجهات ولا شيء
من الناطق بمتنفس بهذه الجهات مع انه لا يجوز سلب احدهما عن
الآخر فبقي اختلاط الضرورية والعرفية بالقضايا الستة فنقول متى
كان احدى مقدمتي هذا الشكل ضرورية فالنتيجة ضرورية واما اختلاط
المطلقة العرفية بما عدا الضرورية فنقول المطلقة العرفية اما ان
كانت صغرى او كبرى فان كانت كبرى فهي مع المطلقة العامة
والخاصة ينتج مطلقة عامة ومع الممكنة العامة والخاصة ينتج ممكنة عامة
ومع المطلقة العرفية ينتج مطلقة عرفية والبيان في الشكل اما بالرد

الى الشكل الاول ان امكن الرد او بالخلف وان كانت صغرى فلا ينتج
الا مع العرفية لان المتوافقين قد يجوز اختلافهما في العوارض في الاحوال
المختلفة مع انه لا يجوز سلب احدهما عن الآخر اما مختلطات الشكل الثالث
فنقول الصغرى الفطرية مع ما عدا المطلقة العرفية ينتج كالكبرى ومع
المطلقة العرفية ينتج مطلقة عامة واما الصغرى الممكنة العامة والخاصة
فهي مع الضرورية ينتج ضرورية ومع الممكنة الخاصة والمطلقة الخاصة ينتج
ممكنة خاصة ومع البواقي ينتج ممكنة عامة والبيان بالرد الى الشكل الاول
او بالافتراض والله اعلم الفصل الرابع في الاقترانات الشرطية وهي
اما ان يتركب عن متصلتين او منفصلتين او حملية ومتصلة او حملية
ومنفصلة او متصلة ومنفصلة اما القسم الاول فهو الذي يكون
الاوسط فيه جزءا تاما وشرائط انتاجه وعدد ضروبه كما في الحمليات
ضروب الشكل الاول الضرب الاول كلما كان آب فج د
وكلما كان ج د فهز فكلما كان آب فهز الثاني
كلما كان آب فج د وليس البتة اذا كان ج د فهز
ينتج ليس البتة اذا كان آب فهز وقس عليهما الباقيين
ضروب الشكل الثاني الضرب الاول كلما كان آب فج د
وليس البتة اذا كان هز فج د ينتج ليس البتة اذا كان
آب فهز الثاني ليس البتة اذا كان آب فج د
وكلما كان هز فج د ينتج ليس البتة اذا كان آب فهز
وقس عليهما الباقيين ضروب الشكل الثالث الضرب الاول
كلما كان آب فج د وكلما كان آب فهز ينتج قد يكون اذا كان

ج د فهـ ز وقس عليها الباقين واما القسم الثاني فالمنتج منه ما يكون
الاشتراك في جزء غير تام ويكون على نهج الشكل الاول ويشترط
كون المقدمتين موجبتين ويكون الكبرى كلية مقدمها كلي فيكون له ضربان
اثنان الاول دايما آ اما ب واما ج ودايما كل ب اما د واما ه فدايما
آ اما ج واما د واما ه واما القسم الثالث فالمنتج منه ما يكون
الاشتراك من الحملية وتالي المتصلة وينعقد فيه الاشكال الثلثة
ضروب الشكل الاول الضرب الاول كلما كان آ ب فكل ج د
وكل د ه فكلما كان آ ب فكل ج ه الثاني كلما كان آ ب فكل ج د
ولاشيء من د ه فكل ما كان آ ب فلاشيء من د ه وقس عليها الباقين
ضروب الشكل الثاني كلما كان آ ب فكل ج د ولاشيء من ه د فكلما
كان آ ب فلاشيء من ج ه الثاني كلما كان آ ب فلاشيء من ج د وكل ه د
فكلما كان آ ب فلاشيء من ج ه وقس عليها الباقين ضروب الشكل الثالث
الضرب الاول كلما كان آ ب فكل ج د وكل ج ه فكلما كان آ ب
فبعض د ه الثاني كلما كان آ ب فكل ج د ولاشيء من ج ه
فكلما كان آ ب فليس بعض د ه وقس عليه البواقي واما القسم الرابع
فنقول الحملية اما ان كانت صغرى او كبرى فان كانت صغرى فلا ينعقد
فيه الا الشكل الاول والثالث ضروب الشكل الاول الضرب الاول
كل آ ب ودايما كل ب اما ج واما د فكل آ اما ج واما د فليس البتة
شيء من آ اما ج واما د وقس عليه البواقي ضروب الشكل الثالث
الضرب الاول كل آ ب ودايما كل آ اما ج واما د فبعض ب اما ج
واما د الثاني كل آ ب وليس البتة شيء من آ اما ج واما د فليس
بعض ب اما ج واما د وقس عليها البواقي واما اذا كانت الحملية
كبرى فلا ينعقد ايضا الا الشكل الاول والثالث ضروب الشكل الاول
الضرب الاول دايما كل آ اما ب واما ج وكل ب د فدايما كل آ اما ج

الثاني قد يكون آ اما ب واما ج واما د واما ه ودايما كل ب اما ز واما ح واما ط فدايما آ اما ج واما د واما ه واما ز واما ح واما ط صح

الثاني كل آ ب وليس البتة شيء من ب اما ج واما د صح

واما د على معنى منع الخلو لاحتمال كون المحمول اعم الثاني دايما كل آ اما ب
واما ج ولاشيء من ب د فلاشيء من آ اما ج واما د وقس عليها الباقين
ضروب الشكل الثالث الضرب الاول دايما كل آ اما ب واما ج وكل
آ د فبعض ب اما ج د الثاني دايما كل آ اما ب واما ج ولاشيء من آ د
فليس بعض ب اما ج د وقس عليها البواقي واما القسم الخامس فاقرب
من الطبع ما يكون على نهج الشكل الاول ويكون المتصلة صغرى الضرب الاول
كلما كان آ ب فج د ودايما اما ان يكون ج د او هـ ز فدايما اما ان
يكون آ ب او هـ ز الثاني كلما كان آ ب فج د وليس البتة اما ان
يكون ج د او هـ ز فليس البتة اما ان يكون آ ب او هـ ز وقس
عليهما الباقين الفصل الخامس في القياس الاستثنائي الشرطية الموضوعة
فيه اما وان وتكون متصلة او منفصلة فان كانت متصلة فاستثناء عين
المقدم ينتج عين التالي واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم واما استثناء
نقيض المقدم وعين التالي فلا ينتج لاحتمال كون التالي اعم من المقدم
كقولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان لكنه انسان فهو حيوان لكنه ليس
بحيوان فليس بانسان اما اذا قلنا لكنه حيوان او ليس بانسان فلا ينتج وان
كانت منفصلة فاما ان تكون حقيقية او مانعة الجمع او مانعة الخلو فان
كانت حقيقية فاما ان تكون ذات جزئين او ذات اجزاء فان كانت ذات
جزئين فاستثناء عين المقدم ينتج نقيض التالي واستثناء عين التالي
ينتج نقيض المقدم واستثناء نقيض المقدم ينتج عين التالي واستثناء
نقيض التالي ينتج عين المقدم كقولنا العدد اما ان يكون زوجا او فردا
لكنه زوج فليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه
ليس بفرد فهو زوج وان كانت ذات اجزاء فاستثناء عين احدها
ينتج نقيض البواقي واستثناء نقيض احدها ينتج منفصلة مركبة من البواقي الاجزاء
ونسبة ما بين مساواة وتزايد وتناقص تباين است

كقولنا العدد اما زايد او ناقص او مساو لكنه زايد فليس بناقص وليس بمساو او لكنه ليس بمساو
فاما ان يكون زايدا او ناقص وان كانت مانعة الجمع فاستثناء عين احدهما
ينتج نقيض الآخر كقولنا هذا اما حجر او شجر لكنه حجر فليس بشجر لكنه شجر فليس بحجر
وان كانت مانعة الخلو فاستثناء نقيض ايهما كان ينتج عين الآخر
كقولنا زيد اما ان يكون في البحر او لا يغرق لكنه ليس في البحر فهو لا يغرق
لكنه يغرق فهو في البحر الفصل السادس في الخلف وهو القياس الذي
بين فيه النتيجة من كذب نقيضها وهو قياس مركب من اقترانية واستثنائية
كقولنا ان لم يكن ليس بعض ج ب فكل ج ب ونضم اليها وكل ب ا ينتج كل ج ا
مقدمة صادقة فينتج ان لم يكن ليس بعض ج ب فكل ج ا ثم نقول
لكن ليس كل ج ا فبعض ج ب وهو المطلوب الفصل السابع
في القياس الذي لا يتكرر فيه الحد الاوسط وهو مثل قولنا ا مساو لب وب مساو
لج فالحد الاوسط غير مذكور في هذا القياس لان المحمول في الصغرى مساو
ب والمحمول في الكبرى مجرد ب ومع هذا صار القياس منتجا وكذلك قولنا
الدرة في الحقة والحقة في الصندوق فالدرة في الصندوق فالحد الاوسط
غير مذكور بتاته والقياس منتج لكن قولنا كلما كان الحد الاوسط مذكورا
كان القياس منتجا لا يجب عكسه كليا وهو قولنا كلما كان القياس منتجا
كان الحد الاوسط مكررا لان الموجبة الكلية لا يجب عكسها كليا بل
يختلف ذلك باختلاف المواد الفصل الثامن في الاستقراء
والتمثيل اما الاستقراء فهو الحكم على كلي لوجوده في اكثر جزئياته كقولنا
الانسان والثور والفرس يحرك فكه الاسفل عند المضغ وهو

لا يفيد اليقين لاحتمال ان يكون حال غير المذكور بخلاف حال المذكور
كالتمساح وقد فرغت من تسويد هذه الرسالة الشريفة الوجيزة محمد جعفر بن مولى
ابن محمد سعيد المتخلص بعبرت في يوم الاثنين غرة ذي الحجة سنة ١١٢٣

تمت

قد انتقل هذه النسخة الشريفة الى يد احقر الناس علي
ابن علي الاردبيلي في سنة ماة وخمس وسبعين بعد الالف
من الهجرة الشريفة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب الذي نور قلوبنا بالهام الصواب وزين السنة بالحق و
فصل الخطاب ثم الصلوة على من اخمد الفساد المعاندين بالحجج القاطعة
والبراهين نجد الذي عجز عن معارضة ما اتى به الانس والجان ويحير عن
مناقضته بلغاء كل عصر وزمان وعلى اله المؤيدين بالحجج والبرهان
ما دام العلازم بين المقصور والمفهوم والتنافي بين الموجود والمعدوم
وبعد فان العلماء بالمناظرة يشتغلون فقوم بما قالوا يعتقدون
ومنعه قوم آخرون وكل حزب بما لديهم فرحون كل بالعقيدة يستبشر فحق
يرى السعادة فيما قال واعتقد اوليس كل من تصدى لها مصيبا
لان بعضهم يخبطون فيها خبط عشواء ويقولون ما هو مراء واقراء
فلا بد من قانون يقيد عرفان طريق المناظرة وهو المسمى بعلم الخلاف
وهو ليس ببديهي ولما لم يقع فيه الاعتناء ولما كثر الحاح المريدين
الى ان اكتب رسالة في هذا الفن مشتملة على ابحاث لطيفة و
نكات غريبة احببت سؤلهم حققت الله امالهم وسميتها بالمناظرة

حقق بدل

مستعينا بالله من الخطاء والخلل في القول والعمل ورتبتها على مقدمة
واربعة فصول وخاتمة اما المقدمة ففي ماهية البحث والنواحي وادابه
في الاصطلاح اثبات النسبة الايجابية والسلبية بالاستدلال وهو
حينئذ تحته ثلثة انواع مناظرة ومجادلة ومشاغبة لانه لا يخلو من ان
يكون البحث لاظهار الصواب او لا الاول هو الاول والثاني هو الثاني
ان كان لاسكات الخصم وتجهيله والثالث ان لم يكن لواحد منهما وبه
حد كل واحد منها يصير معلوما والمناظرة والمشاغبة والمجادلة ثم
اللازم على من يريده قبل اشتغاله بشيئين الاول ان يتصور
مجتهدا ويطابق الدليل به بانه كيف يلزم منه لئلا يلزم الزامه الثاني
ان يعلله عند الخصم ويظهر المراد موبا التفصيل ويبين الاختلاف
ان كان مختلفا فيه كما اذا قال مثلا العالم حادث فيلزم عليه ان يتصور
هذه القضية ويطابق دليلها بها ويعرف اجزاءها بالتفصيل
بان تقول المراد بالعالم كل موجود سوى الله تعالى وبالحادث
ما يكون عدم تحققه سابقا على تحققه ولا يلزم عليه تعريف اجزاء

خلل

بالتفصيل بدل

اذا كان المحكوم عليه وبه في القضية من الامور المشهورة التي يكون خفاء
فيها ويعرفها الخصم ولا يطلبها اما لزوم تعريف اجزائها عليه فلان الكلام
يتوجه من الجانبين والا ما يبحث فيه فاذا لم يكن معينا ولا مشخصا لم يعلم
ان دليله مظهر لثبوت الحكم او ليس بمظهر وما دام في تعريف والمذاهب
لا يتوجه عليه المنع كما قال الكوة واجبة في حلي النساء عند اي حقيقة
بواجبة عند الشافعي فلا يقال لم قلت بانها واجبة لان ذلك بطريق
الحكاية ولا دخل في الحكايات لكن طلبت العقل منه جايز لجواز كذبه
للالزام واذا اسهص باقامة الدليل على الدعي فلا يخ من ان يسلم
دليله السايل اولا فان سلمه فقد وافقه فيما قال فتم كلامه وانقطع البحث
وان لم يسلم دليله بل منعه فلا يخ من ان يكون منعه قبل اتمام دليله
وهو انما يكون على مقدمة من مقدمات دليله او بعد اتمام دليله والمنع
الذي قبل اتمام دليله على ثلثة اقسام احدها ان يقتصر على مجرد المنع وثانيها
ان يقتصر على مجرد السند والسند ما يقوي المنع وليس بدليل وطريق
ايراده ان يقول السايل لا نم صدق هذه المقدمة وانما نصدق ان

طلب بدل

لو كان كذا وكذا او يقول لا نم لزوم ما ذكرت وانما يلزم ان لو كان كذا
وكذا او تقول لا نم انه كذا لم لا يجوز ان يكون وثالثها ان لا يقتصر على المنع
ولا على السند بل يقول دليلا آخر على انتفاء المقدمة الممنوعة والقسمان الاولان
يستعملان في المناظرة ويسميان بالمناقضة والثالث لا يجوز استعماله
فيها ويسمى غصبا لان المانع ما دام في المنع فالمنع حقه لا يجوز غاية السند
والتعليل لا يكون مغصبة وهو قد اخذه فيكون غاصبا والغصب ليس
بمسموع عند المحققين لانه احد منصب الغير نعم قد يتوجه اقامة الدليل على
انتفاء تلك المقدمة بعد فراغ المعلل عن اقامة الدليل عليها ويسمى مناقضة
على سبيل المعارضة كما اذا قال الكوة واجبة في حلي النساء واستدل على هذه
القضية بقول عليه في الجلي زكوة فنقول المانع لا نم ان ما ذكرت قول النبي ع
ولئن سلمنا ان ما ذكرت قول النبي ع ولكن لا نم بناول قول النبي ع اياها
ولئن سلمنا هما ولكن لا نم ان مراد النبي ع بهذا الحديث هذه القضية
لم لا يجوز ان يكون مراد النبي ع على الرجال وهذه الوجه مناقضة اذ المناقضة
منع مقدمة الدليل لا باثبات الحكم المتنازع فيه والمقدمة كل قضية يتوقف

منصب بدل

عليها الدليل وهذه القضايا الممنوعة يتوقف عليها الدليل لان قوله ع في
الحلي زكوة لا تقوم دليلا على هذا المدعى الا اذا تحققت هذه القضايا فاذا
قال لانم ان هذه القضية مرادة من الحديث بل ليست بمرادة اذ لو كانت
مراده لكانت هذه القضية متحققة وليست بمحققة لقوله ع ليس في الحلي
زكوة وهذا المنع هو المسمى بالغصب اما صورة المناقضة على سبيل المعارضة
فهو ان يستدل ان قول النبي ع يتناول هذه القضية ثم استدل المانع
على ان قوله ع لا يتناولها هذا اذا كان المنع قبل اتمام دليله فان كان
المنع بعد اتمام دليله فلا يخ اما ان يكون بمنع الدليل او المدلول فان
منع الدليل فاما ان يكون منعه بناء على ان تخلف الحكم في صورة او لا
الثاني المكابرة لا تستحق الجواب والاول نقض اجمالي مثاله كما يقال لانم
صحة دليلكم وانما يكون ان لم يتخلف الحكم في الصورة ولكن تخلف كما في
حلي الصبية وان منع المدلول ولكن سلم الدليل واستدل على خلاف
ما قال المعلل كما اذا قال ما ذكرت وان دل على وجوب الزكوة في حلي النساء
ولكن عندنا ما ينافيه واستدل بدليل غير موجب للزكوة يسمى معارضة

عنه صح

اه هي اقامة الدليل على خلاف مدعى المعلل بعد اتمام دليله فان قلت الدليل
ملزوم للمدلول فكيف يصح تسليمه دون المدلول قلت التسليم يطلق على معنيين
الاول ترك الاعتراض والثاني الاعتراف بالحقيقة والقبول صريحا والتسليم
ههنا بالمعنى الاول وح لا نم انه يلزم من تسليم الدليل بهذا المعنى تسليم
المدلول فلا يتوجه النقض ثم المعارضة على ثلثة اقسام قلب ومعارضة
بالمثل ومعارضة بالغير لان دليل المانع لا يخ من ان يكون صورته عين
دليل المعلل او لم يكن فان كان يسمى قلبا وان لم يكن عينه فلا يخ من
ان يكون صورته مثل صورته اولا والاول يسمى معارضة بالمثل
والثاني معارضة بالغير مثال الاول كما اذا قال المدعي ثابت لان
ما هو اخص من المدعي اما ان يكون ثابتا او لا فان كان ثابتا فقد ثبت
المدعي لوجود ملزومه وان لم يكن ثابتا فكذلك يلزم ثبوت المدعي والا
لزم ثبوت المدعي على تقدير ثبوته وعدم المدعي على تقدير عدمه فيلزم
ان يكون الخاص مساويا للعام وذلك باطل فيقلب بان المدعي
ليس بثابت لان ما هو اخص من عدم ما ادعيت لا يخ من ان يكون

الى الاخر

ثابتا او لا الى الغير مثال الثاني كما اذا قال الفعل اسم لانه كلمة والكلمة اسم
فيلزم ان يكون اسما فيعارض بان الفعل ليس باسم لانه كلمة مخصوصة
والكلمة المخصوصة لا يجوز ان يكون اسما ولم اورد للثالث نظير الظهوره
ثم المشهور بين اهل العلم ان الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بوجود
المدلول وفي هذا التعريف نظر لانهم اوردوا في تعريف الدليل المدلول
او المدلول متساويا في المعرفة والجهالة كالسحاب والابن فلا يجوز ايراد
احدهما في تعريف الاخر لان المعرف يجب ان يكون اجلى من المعرف
فالتعريف الحسن الجامع المانع ان يقال الدليل هو الذي يلزم من العلم
او الظن به العلم او الظن بتحقق شيء اخر والدليل الظني هو الذي
يلزم من الظن به الظن بوجود شيء اخر فان قيل التعريف للتوضيح
واو للتشكيك فلا يناسب ايرادها في التعريف قلت اوقد
يكون للتبيين كما يقال الانسان اما جاهل او عالم وهذا بيان بان
الانسان عالم وجاهل لا تشكيك وقد يكون للتشكيك كقولك
جاءني زيد او عمرو وههنا للتبيين اي كل واحد منهما دليل لا للتشكيك

والدليل صح

ليتناول الدليل القطعي وهو الذي يلزم من العلم به العلم بوجود اخر صح

فلا يوجد النقض ثم هو على قسمين خلقي ومستفيدي لانه لا يخ من ان يفرض
نقيض المدعى او لم يفرض كالاول هو الاول والثاني هو الثاني فيقال
كالاول كما يقال المدعى ثابت اذ لو لم يكن ثابتا يلزم انتفاء جميع الاشياء
لانه لو لم ينتف جميع الاشياء على تقدير انتفاء المدعى لكلما ثبت عدم
المدعى ثبت نقيض انتفاء الاشياء وتنعكس بعكس النقيض لا قولنا
لو انتفى جميع الاشياء يلزم ثبوت المدعى وهو لان المدعى ايضا شيء
مثال الثاني قولنا العالم حادث لانه متغير وكل متغير حادث
ثم اعلم ان الدليل على اربعة اقسام قسم يستدل بوجوده على وجود شيء
اخر كما يستدل بوطلوع الشمس على وجود النهار وقسم يستدل بعدمه
على عدم شيء اخر كما يستدل بعدم طلوع الشمس على عدم النهار
وقسم يستدل بوجوده على شيء اخر كما يستدل بوجود طلوع الشمس على
عدم الليل وقسم يستدل بعدمه على وجود شيء اخر كما يستدل بعدم
طلوع الشمس على وجود الليل واذ فرغنا من المقدمة فالآن نشرع
في الفصول والخاتمة الفصل الاول في التلازم وهو عبارة عن كون

يلزم ثبوت نقيض انتفاء الاشياء على تقدير انتفاء المدعى صح

هو صح

عدم صح

احد المفهومين ضروريا على تقدير الاخر كالحيوان مع الانسان فانه
ضروري التحقق على تقدير تحقق الانسان فالمقتضي يسمى ملزوما
والمقتضى لازما ثم اللازم قد يكون عاما بالنسبة الى الملزوم نحو
الحيوان بالنسبة الى الانسان وقد يكون مساويا كالناطق
بالنسبة الى الانسان وكل مفهومين لا يكف احدهما بدون الاخر
ويكون الاخر بدونه فالاول خاص والثاني عام وان كان الاخر
ايضا لا يكون بدونه فهما متساويان ولا يمكن ان يكون اللازم
خاصا والا يلزم تحقق الملزوم بدون اللازم فاللازم ممتنع
فالملزوم مثله اما التلازم فلان اللازم اذا كان خاصا بالنسبة
الى ملزومه فبالضرورة ويكون الدلول عاما والعام موجود بدون
الخاص فيلزم تحقق الملزوم بدون اللازم واما امتناع اللازم
فلان الملزوم ممتنع بدون اللازم واذا كان اللازم مساويا
لملزومه يلزم من وجود الملزوم وجود اللازم ومن وجود اللازم وجود
الملزوم ومن عدم الملزوم عدم اللازم ومن عدم اللازم عدم

الملزوم كالانسان والناطق واذا كان اللازم عاما يلزم من وجود
الملزوم وجود اللازم ومن عدم اللازم عدم الملزوم كالانسان
والحيوان اما يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولا عدمه ومن
عدم الملزوم عدم اللازم ولا وجوده ثم التلازم قد يكون بين
الموجودين كالانسان والحيوان وبين المعدومين كالفساد
ووجود الالهة في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
فان الفساد لازم لوجود الالهة مع انهما ليسا بموجودين وبين
الملزوم المعدوم واللازم الموجود كالعنقاء والحيوان فانه ملزوم
الحيوان مع انه معدوم اما التلازم بين الملزوم الموجود واللازم
المعدوم ممتنع والا يلزم تحقق الملزوم بدون اللازم وهذا خلف
ثم التلازم اما خارجي كقولنا ان كان الانسان موجودا فالحيوان
موجود او ذهني كقولنا ان كان العمى متحققا في الذهن كان
البصر متحققا فيه لان العمى عدم البصر فتصوره يقتضي تصور البصر
او كلاهما كقولنا كلما كانت النار متحققة فالحرارة متحققة و

ايضا التلازم اما كلي بان يكون الملزوم مستلزما للازم دايما كالانسان
والحيوان او جزئي بان يكون اللازم مستلزما لاداما كالحيوان
للانسان فان الحيوان الذي في ضمن الانسان مستلزم له لا الحيوان
المطلق ثم التلازم قد يكون لازما للوجود كالسواد للحبشي فانه
لازم لوجوده وتشخصه لا لماهيته فان ماهية الانسان فلو كان السواد
لازما لماهيته يلزم ان يكون كل انسان اسود وقد يكون لازما
للماهية كالزوجية للاربعة فانه تحققت ماهية الاربعة امتنع انفكاكه
عنها وهو اما بين وهو ان يكون تصور الملزوم كافيا لتصوره
مع الملازمة بينهما كالحرارة مع النار واما غير بين وهو ما لا يكون
كذلك كالضحك بالقوة بالنسبة الى الانسان اذ يجوز تصور
الانسان مع الذهول عنه الفصل الثاني في التنافي وهو امتناع
الاجتماع بين النقيضين ثم اعلم ان الشيء اذا كان منافيا لشيء
آخر فلا يخ اما ان يكون منافيا له وجودا وعدما اي لا يصدقان
ولا يكونان او وجودا لا عدما اي لا يصدقان ولكن يكذبان

انفكاكها بل

او عدما لا وجودا اي لا يكذبان ولكن يصدقان لان احدهما لا يخ
اما ان يكون نقيض الآخر او مساويا لنقيضه فح يكون احدهما منافيا
للآخر وجودا وعدما فيلزم من وضع احدهما رفع الآخر ومن رفع احدهما
وضع الآخر كالزوج واللازوج في العدد او الزوج والفرد فيه او
يكون اخص من نقيض الآخر فح يكون احدهما منافيا للآخر وجودا
لا عدما فيلزم من وضع احدهما رفع الآخر ولا يلزم من رفع احدهما وضع
الآخر كالسواد والبياض فان اجتماعهما في محل واحد يمتنع ولكن يجوز ارتفاعهما
بجواز ان يكون في ذلك المحل لون آخر او يكون اعم من نقيض الآخر
فح يكون احدهما منافيا للآخر عدما لا وجودا فيلزم من رفع احدهما وضع
الآخر ولا يلزم وضع احدهما رفع الآخر كالانسان والحيوان فانهما
يصدقان معا كما في الفرس اما ارتفاعهما فلا يجوز لان الشيء اذا لم يكن
لا انسانا يكون انسانا ولو كان انسانا يكون حيوانا بالضرورة و
اذا لم يكن الشيء حيوانا يكون لا انسانا بالضرورة فح يكون ارتفاع
كل واحد منهما مستلزما لتحقق صاحبه فلا يجوز ارتفاعهما ثم منافي الشيء

عنها

من صح

لا يجوز ان يكون لازما للازمه للزوم كون المنافي لازما له لان لازم
اللازم لازم كالانسان واللاانسان فان اللاانسان لا يجوز ان يكون
لازما للازم للانسان وهو الناطق لانه يلزم ان يكون للانسان
لازما للاانسان وهذا محال وملزوم الشيء لا يجوز ان منافيا للازم ذلك
الشيء للزوم المنافاة بين الشيء ولازمه لان منافي اللازم منافي الملزوم
كالانسان والحيوان فان الانسان ملزوم والحيوان لازم فلا يجوز ان
يكون الانسان منافيا للازم الحيوان وهو الجسم ولا يلزم ان يكون
الانسان منافيا للحيوان لان تحقيق منافي اللازم منافي الملزوم وذلك
بعلم ومنافي الشيء لا يكون ملزوما لملزومه ولا لكان ملزوما له كالحساس فانه
منافي للحساس فلا يكون ملزوما للفرس والشيء الواحد لا يكون ملزوما
للمتنافيين اذ لو كان لكان كل منهما منافيا للازمه ومنافي اللازم
منافي الملزوم فلا يكون اللازم لازما هف والشيء الواحد قد يكون لازما
للمتنافيين كاللون للسواد والابيض فانه لازم لهما **الفصل الثالث**
في الدوران وهو ترتب الشيء مع غيره مرة بعد اخرى ويسمى المرتب عليه

يكون صح

والبياض بل

بدارا والمرتب دايرا والفرق بين اللازم والدوران ان اللازم لا يمكن
انفكاكه عن الملزوم والدايم يمكن انفكاكه عن المدار لمانع كالاسهال عن
شرب السقمونيا فانه مدار للاسهال مع ان الاسهال يمكن انفكاكه
عن شرب السقمونيا بسبب المانع كالبرودة المزاج فالدوران اعم من
التلازم ثم الدوران على ثلثة اقسام **الاول** ان يكون المدار مدارا للدائر
وجودا وعدما على معنى انه اذا وجد المدار وجد الدائر ولو لم يوجد لم يوجد
كطلوع الشمس مع وجود النهار وكالزنا الصادر من المحصن لوجوب الرجم
عليه فانه لو وجد يجب الرجم عليه ولو لم يوجد لم يجب **الثاني** ان يكون المدار
للدائر وجودا لا عدما على معنى انه لو وجد المدار وجد الدائر ولو لم يوجد
المدار لا يلزم الدائر كالهيئة لغروب الملك فان الملك يوجد عند وجود الهيئة
ولا يتقدم عدمها قطعا لاحتمال ان يكون الملك ثابتا بالارث او
بغيره وكذلك الاسم مدار للكلمة وجودا لا عدما لانه كلما وجد الاسم وجدت
الكلمة ولا يلزم من عدم الاسم عدم الكلمة وكذلك شرب السقمونيا للاسهال
فانه اذا وجد وجد واما اذا عدم فلا يلزم عدم الدائر لجواز حصول الاسهال

عدم صح

بدوام آخر الثالث ان يكون الدار مدارا للدائر عدما لا وجودا على معنى انه
لو عدم المدار عدم الدائر واما لا يلزم من وجود المدار وجود الدائر كالحيوة
مع العلم فانها اذا لم يوجد لم يوجد العلم واما اذا وجدت فلا يلزم وجود
العلم وكالطهارة لجواز الصلوة فانها لو لم يوجد لم يوجد جواز الصلوة
واذا وجدت فلا يلزم الجواز لجواز انتفاء الشرط الآخر كاستقبال القبلة
وستر العورة وهو اما كلي ان كان الترتب دائما كترتب الغنى مع وجدان
الكنز او جزئي ان كان لا دائما كترتب الاسهال مع شرب السقمونيا
فانه قد يكون الاسهال مع شربه وقد لا يكون لسبب المانع كما ذكرنا
الدوران
ثم المعد ارصح
والدائر اما ان يكون وجوديين كطلوع الشمس مع وجود النهار او
عدميان كعدم طلوع الشمس مع عدم وجود النهار او يكون احدهما وجوديا
والآخر عدميا كوجود النهار مع عدم الليل ثم مدار الشيء وجودا وعدما
يجوز ان يتعدد اذا لم يكن تحقق البعض بدون البعض كدارية كل من
طلوع الشمس وضوئها لوجود النهار اما اذا امكن تحقق بعض المدارات بدون
البعض وجوديا فلا يجوز والا يلزم الخلف وهو وجود الدائر مع عدم المدار
الخلف به بدل

لتحقق

لتحقق المدار وعدمه اما اذا كان الشيئان مدارين وجودا لا عدما او
على العكس يجوز لعدم لزوم الخلف كالانسان والحيوان فانهما مداران للجسم
الكون متعدد
وجودا كالحيوان والجسم فانهما مداران للانسان عدما لا وجودا
الفصل الرابع في طريق المناظرة بالتلازم والتنافي والدوران اما طريق المناظرة
بالتلازم فهو ان يجعل نقيض المدعى ملزوما بما لا يكون ثابتا في نفس الامر و
تثبت التلازم بين نقيض المدعى والامر الغير الثابت ليمتنع نقيض المدعى و
يلزم مطلوبك كما يقال المدعى عدم وجود الزكوة على المدلون اذ لو وجبت
على المدلون لوجبت على الفقير لكن اللازم منتف فالملزوم مثله اما بيان الملازمة
فلانه لو لم تجب على الفقير على ذلك التقدير يلزم العدم عليه وانه غير ثابت
لان العدم لا يخلو اما ان يكون لازما للوجود على المدلون او لا يكون لا سبيل
الى شيء منهما اما الاول فلانه لو كان العدم لازما للوجوب على المدلون لكان
العدم على المدلون من لوازم الوجوب على الفقير ممتنع لما عندنا فلانتفاء
لكم عكس النقيض لكن الخروج من العدم على المدلون من لوازم الوجوب على
الفقير ممتنع اما عندنا فلانتفاء الوجوب على الفقير اما عنده فلانتفاء كل

واحد منهما اما الثاني فلان العدم على القصر لازم للوجوب على المديون لان
التقدير ان الثابت على هذا التقدير هو العدم فلا يتحقق عدم لزومه اما
بطلان اللازم فبالاجماع اما طريق المناظرة بالثاني فهو احد نقيضي
المدعي وضمه مع امر ثابت في نفس الامر وبيان عدم الاجتماع بين نقيضي
المدعي وسلم الثالث ليمنع نقيض المدعي ويثبت المدعي كما يقال لا تجب
الزكوة على المديون لان الوجوب عليه مع العدم على من ملك مالا دون
النصاب في الشرع والثاني هو العدم على من ملك مالا دون
النصاب ثابت باجماع فيلزم انتفاء الوجوب على المديون والتلازم
يدل على عدم الاجتماع من الوجوب على المديون والعدم على الفقير كما
يقال لو وجبت الزكوة على المديون لوجبت على القصر بالدليل المذكور
في التلازم واذا ثبت التلازم بين الوجوب لا يمكن اجتماع الوجوب
على المديون والعدم على الفقير لامتناع اجتماع الملزوم مع عدم اللازم
اما طريق المناظرة بالدوران فهو ان ياخذ ملزوم المدعي الذي هو حصول
من المدعي ونقول هو ليس بمدار للمدعي وجودا وعدما لان الخاص ليس بمدار

لا يجتمعان صح

للعام

للعام وجودا وعدما بل هو مدار وجودا لا عدما وح نرد وبانه ثابت اولا
وعلى التقديرين يلزم المدعي لانه اذا كان ثابتا فقد اذ الخاص مدار للعام
وجودا وان لم يكن فكذلك يلزم المدعي ولا يلزم ثبوت العام على تقدير
ثبوت الخاص وعدم العام على تقدير عدم الخاص فيلزم ان يكون الخاص
مدارا للعام وجودا وعدما وذلك بط اما الخاتمة ففي بيان المغالطات
النظرية مع الجواب عنها اولها قولنا الكلمة غير منقسمة الى الاسم
والفعل والحرف وترا القسم واحد من الثنية الى الثلاثة وذلك بط
وانما قلنا ان الكلمة لو انقسمت اليها لزم انقسام احدها اليها لان
الكلمة متساوية لاحدها لان كل ما صدق عليه الكلمة صدق عليه احدها
وكل ما صدق عليه احدها صدق عليه الكلمة وانقسام احد المتساويين
الى اشياء يوجب المساوي الآخر اليها فلو انقسمت الكلمة اليها لزم انقسام
احدها اليها حملها المساوي للكلمة احدها لا على التعيين واحدها لا
على التعيين منقسم الى الثلثة ولا امتناع فيه وثانيها قولنا وجود جزء من
الاجزاء يوجب تحقق المجموع لانه يصدق كلما انتفى المجموع انتفى جزء

الاجوبة بدل

انقسام صح

من اجزائه وينعكس بعكس النقيض لا قولنا كلما تحقق جزء من الاجزاء
تحقق المجموع وهو المطلوب حلها ان الثاني اعني قولنا انتفاء جزء من
الاجزاء هو انتفاء جزء ما من الاجزاء فيكون نقيضه تحقق كل الاجزاء
فيكون عكس النقيض كلما تحقق كل الاجزاء تحقق المجموع وذلك حق
لا نزاع فيه وثالثها اجتماع النقيضين ممكن لانه لا يلزم من ان يكون
علة التامة متحققة او لا فان كانت متحققة يلزم تحقق اجتماع النقيضين
وتحققه مستلزم لامكانه وان لم يكن علة التامة متحققة فيلزم
ان يكون عدم لعدم العلة لان عدم العلة علة العدم ومتى كان علة
بانتفاء العلة كان ممكن التحقق حلها لا نم انه لو لم يكن علة متحققة
كان عدمه لعدم العلة لجواز ان يكون هو وعليه ممتنعين في نفس الامر
ورابعها قولنا الانسان وحده ضحاك وكل ضحاك حيوان ينتج
ان الانسان وحده حيوان وليس كذلك او غير الانسان ايضا
حيوان وكذلك قولنا الاسم وحده معرفة وكل معرفة كلمة ينتج
ان الاسم وحده كلمة وليس كذلك حلها الصغرى مركبة من قولنا

الانسان ضحاك ولا شيء من غير الانسان بضحاك والثانية
لا مدخل لها في الانتاج اذ الصغرى السالبة في الشكل الاول غير
منتجة وقس جواب الثانية وخامسها قولنا كلما كانت الاربعة
موجودة فالثلثة موجودة وكلما كانت الثلثة موجودة فهي فرد
ينتج كلما كانت الاربعة موجودة فهي فرد حلها الصغرى في كبر القياس
وهي قولنا كلما كانت الثلثة موجودة فهي فرد راجع الى الثلثة
فيكون معنى الكبرى كلما كانت الثلثة موجودة فالثلثة فرد فح
ينتج كلما كانت الاربعة موجودة فالثلثة فرد حلها الصغرى وسادسها
قولنا المدعي ان انقسام الشيء الى نفسه والى غيره جائز نصدق
قولنا الزوج عدد وكل عدد اما زوج واما فرد ينتج ان الزوج
اما زوج واما فرد وكذلك قولنا الانسان حيوان وكل حيوان
انسان او غيره ينتج ان الانسان اما انسان او غيره حلها قولنا
الزوج اما زوج واما فرد منفصلة حقيقية فيكون احد جزئيها
صادقا فقط فح لا يلزم انقسام الزوج الى الزوج والفرد و

عليه صح

وانما يلزم ان لو كان كل من جزئيها صادقا وليس كذلك وقس عليه
جواب الثانية وسابعها قولنا زيد انسان والانسان كلي ينتج
زيد كلي حقها يمنع كون الكبرى وهو شرط في انتاج الشكل الاول
كما عرفت وههنا جزء الحد الاوسط في الميزان اذ لا يصدق كل انسان
كلي وثامنها قولنا الانسان له شعر وكل شعر نبت ينتج الانسان نبت
حقها يمنع كون الحد الاوسط مكررا وايضا هو شرط في الانتاج
كما عرفت وههنا جزء الحد الاوسط مكرر وهو شعر اذ الحد الاوسط له شعر
وتاسعها قولنا والممتنعات والمعدومات موجودة في الخارج لانها لو
لم يكن موجودة لكانت معدومة وح لا يخ من ان يكون عدمها ثابتا
في الخارج او لم يكن وعلى التقديرين يلزم المحال اما على تقدير الثاني يكون
نقيضه وهو الوجود ثابتا فيلزم تحقق الوجود للمعدوم والممتنعات حالة
العدم ويلزم منه اجتماع النقيضين واما على تقدير الاول فيلزم
ان يكون المعدومات والممتنعات ثابتة وهو لا يمتنع قيام الثابت
بها او قيام الثابت الشيء فرع ثبوت ذلك الشيء في نفسه واذا كان

كلي

ثابتا يلزم اجتماع النقيضين ايضا حقها مختار ان عدمها ثابت ويمنع انه
يمتنع قيامه بالمعدوم وايضا يمتنع ان لو كان ثابتا وجوديا واما اذا كان
ثابتا عدميا فلا نم انه لا يجوز قيامه بالمعدوم وعاشرها قولنا المركب يمتنع انوجوده
لانه لو وجد فلا يخ اما ان يكون يحتاج الى كل اجزائه او لم يحتج فان احتاج لزم
احتياج الشيء الى نفسه لان كل الاجزاء نفس المركب وان لم يحتج الى كل اجزائه
يستغني عن البعض فيلزم استغناؤه عن جزئه وذلك ح حقها مختار انه يحتاج
الى كل واحد من اجزائه ويمنع احتياج الشيء الى نفسه اذ كل واحد من اجزاء
المركب ليس بنفسه بل المجموع نفسه وحاصل الجواب ان يقال ان عنى بالكل
الكل المجموعي يلزم احتياج الشيء الى نفسه وان عنى الكل الافرادي فلا تنبيه
المغالطة قياس يفيد صورته او مادته والقياس قول مؤلف من قضايا
متى سلمت لزم عنها لذاتها قول اخر اما فساد صورته فبان لا يكون
على هيئة منتجة لعدم رعاية شرط المعتبر كالكمية والكيفية كما اذا كان كبرى الشكل
جزئية كقولنا الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس او صغراه سالبة
كقولنا لا شيء من الانسان بفرس وكل صهال وكذا سائر الاشكال فرس

ان لم يعتبر شرايطها في الانتاج واما فساد المادة فبان يكون المطلب
ومقدمة شيئا واحدا لكون الالفاظ مترادفة كقولنا كل انسان بشر
وكل بشر ضحاك وكل انسان ضحاك فان المطلوب هو كل انسان ضحاك
ومقدمة وهو كل بشر ضحاك شيء واحد لكون الانسان والبشر مترادفين
او يكون مقدمة كاذبة يشبه بالصادقة من جهة اللفظ كقولنا كل
صورة الفرس المنقوشة على الحايط هذا فرس وكل فرس صهال ينتج
ان هذه الصورة صهالة والغلط انما هو تشابه في هذا القياس لاشتراك
لفظ الفرس بين الصورة المنقوشة والحيوان المخصوص فعليك ايها الحريص
على وضع المغالطات عليك والزام المعاندين بضبط الاشكال الاربعة
وشرايطها والعلم بفساد الصورة والمادة وجميع ما اوردناه في هذه
الرسالة حتى يقدر على الدفع والالزام وبحيث عن الخالة ومن محام
تحصل لك المطلوب والمراد ولله الفيض والالهام تمت الرسالة
الشريف معين الملك
اللطيف

تشبيه بدل

بسم الله الرحمن الرحيم

احمد الله على ما خص من سوابق كرمه وترادف من لواحق نعمه والصلوة
والسلام على محمد خير البشر المبعوث الى الاسود والاحمر وعلى اله ومصابيح
مفاتيح الحق وبعد فهذه خواص كتبناها على سبيل الارتجال للرسالة الموسومة
بالاداب البحث للامام المحقق افضل المتاخرين شمس الدولة والدين محمد
بن اشرف السمرقندي نعمه الله بغرائه واسكنه بحابح جنانه تذكرة
تخلص اخواني في الدين وتفهم الله لاكتساب النفس واسال الله تعالى الهام
الحق انه خير موفق ومعين قال المناظرة هي النظر بالبصيرة من الجانبين
في النسبة بين الشيئين اظهارا للصواب اقول لما كان الشارع في العلم
الذي نحن بصدده يحتاج الى تصور مفهوم المناظرة ليكون على بصيرة في طلبه
ويكون تصوره اعانة على الشروع فيه لذلك وما من النظر لكون كل
واحد من المخاصمين نظر الاخر في الكلام او من النظر يقال نظرت في مسئلة
كذا اي فكرت فيها ولذلك عرفت بانها النظر من الجانبين اي من
جانبي المعلل والسائل في النسبة الحكمية التي هي مورد الايجاب والسلب من

من الشيئين اي المحكوم عليه والمحكوم به سواء كانت القضية حملية كقولنا
النية في شرطية الوضوء او شرطية كقولنا لو وجب الزكوة على الدين
لوجبت على الفقير ولما كان المراد من النظر ما هو بحسب البصيرة اي القوة
التي للنفس بها يكتسب الاراء والعلوم عداه لذلك بقي وتقييده بقوله
اظهار للصواب لاخراج المناعية ولا ينتقض التعريف بالمعاكرة اذ المراد
من الجانبين جانبي المعلل والسائل كما ذكرنا ولا سعتمان في المناكرة فعلى
هذا يكون لام في قوله من الجانبين للعهد او بدلا عن المضاف اليه
قال والدليل الخ اقول الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم
بشيء اخر بطريق النظر اذا علمنا ان العالم متغير وكل متغير حادث حصل
لنا من العلم بالمقدمتين العلم بان العالم حادث والقيد الاخر لاخراج عكس القضية
وعكس نقيضها اللازمين لها ولا ينتقض التعريف بالحد بالنسبة الى المحدود
اذ المراد من العلم هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع فلا يتناول التصورات
لكنه يلزم الفساد من وجه اخر وهو انحصار الدليل في البرهان واعلم ان الدليل
ينقسم بحسب القسمة العقلية الى ما هو نقلي محض او عقلي محض او مركب منهما لكن

كما

الاول محال لا وجود له في الخارج لان العقل انما يحكم اذا علم صدق القائل
فالعلم بذلك اما بالنقل او بالعقل فان كان الثاني لم يكن الدليل نقليا
محضا وان كان الاول يلزم اما الدور او التسلسل فاذ الدليل يجب
الوجود اما عقلي محض كقياسات المنطقيين واما مركب منهما كالكتاب والسنة
والاجماع وقياسات الفقهاء قال الامارة هي التي يلزم من العلم
بها الظن بشيء اخر وهو المدلول اقول وليقدم قبل
الخوض مقدمة لتوضيح ما نحن فيه وهي ان الحكم اما ان يحتمل البعض او لا
فالاول اما ان يكون راجحا او مرجوحا او متساوي الطرفين فالاول
هو الظن والثاني هو الوهم والثالث هو الشك وان لم يحتمل البعض فان
لم يكن مطابقا للواقع فهو الجهل المركب وان كان مطابقا فان كان
قائلا للتغير بتشكيك المتشكك فهو اعتقاد والمقلد المصيب والا فهو اليقين
ويسمى عند الاصوليين علما وفي مورد هذه القسمة نظر واذا عرفت هذا
فنقول الامارة هي التي يلزم من العلم بها الظن بشيء اخر كالغوالي رطب
بالنسبة الى المطر فانه يلزم من العلم به الظن لوجود المطر فعلى هذا لا يستلزم

الظن به الظن بشيء اخر لا يسمى امارة ولا دليلا وهذا خلاف ما عليه اهل
العلم قال وما يتوقف عليه وجود الشيء ان كان داخلا فيه يسمى ركنا
فان كان خارجا عنه فان كان مؤثرا في وجوده يسمى علة والا
والا فشرطا والعلة التامة جملة ما يتوقف عليه وجود الشيء والتعليل
هو عين علة الشيء اقول وما يتوقف عليه وجود الشيء
اخر ان كان داخلا في الموقوف اي يكون جزءا منه ركنا كالقيام و
بالنسبة الى الصلوة وان كان خارجا عنه فان كان مؤثرا في وجود
الموقوف اي يكون موجدا يسمى علة كالمصلي بالنسبة الى الصلوة و
الا يسمى شرطا كالطهارة لصحة الصلوة فالشرط اذن امر خارج غير
مؤثر يتوقف عليه الشيء او يترتب هذا على راي الاصوليين واما على
راي الحكماء وكل ما يحتاج اليه وجود الشيء يسمى علة وهو اما ان يكون
داخلا في المعلول او خارجا عنه والاول اما ان يكون المعلول به بالقوة
او بالفعل فالاول هي العلة المادية كالخشب للسرير والثاني هي
العلة الصورية كالهيئة الحاصلة للسرير بسبب اجتماع اجزائه وان

المتقدمين به الى التصورية ٢

يسمى

كان خارجا عنه واما ان يكون مؤثرا في وجود المعلول اي موجدا له او لا
والاول هي العلة الفاعلية كالنجار له والثاني اما ان يكون الاتحاد لا جله
اولا والاول هي العلة الغائية كجلوس شخص عليه والثاني اما ان يكون
وجوديا او عدميا والاول هما الشرط والالات والثاني هو المانع
الملغى فلما كان التقسيمان الاخيران من متممات العلة الفاعلية لم يطلقوا
على كل منهما بانفراده اسم العلة فانحصرت العلل في الاربع المذكورة لذلك
فالعلة التامة هي جملة ما يتوقف عليه وجود الشيء من العلل المذكورة
وغيرها وهذا التعريف غير جامع لكون واجب الوجود علة تامة للعقل
الاول فلا يصدق عليه لفظ الجملة لعدم التركيب في ذاته والتعليل هو
بيان علة الشيء والمراد بالعلة ههنا ما هو بواسطة في الثبوت او واسطة
في التصديق كما يقال العالم محدث لكونه متغيرا وقيل التعليل هو انتقال
الذهن من المؤثر الى الاثر كانتقال الذهن من النار الى الدخان وفيه
نظر لان من المشهور ان اهل العلم يقولون هو معلل او مستدل اذا
كان في الدليل فيفهمون من هذا القول انه في تقدير الدليل

الواسطة في الثبوت لا واسطة في الثبوت لا فاذا كانت الف علة لب
لا يكون المعلول لا فاذا كانت الف علة لب
وب علة لج كان العلة لج الكنية لكن
ب لان علة العلة علة بالواسطة
منه ٢٢

٢٩

والهلس عن الانتقال فح لا يصح ان يقال انه انتقال الذهن قال
واللازمة هي كون الشيء بحيث يقتضيه الاخر والاول هو الملزوم
والثاني هو اللازم اقول اللازمة على ما فسرها المص هي كون الحكم بحيث
تقتضي الاخر والاول اي المقتضي هو الملزوم والثاني هو اللازم كقولنا
ان كان هذا انسانا فهو حيوان والاول ان يبدل الحكم بالشيء
ليتناول اللازمة بين الصورات وساوى التعريف قولنا اقتضاء
ضروريا ليخرج ما يكون اقتضاؤه غير ضروري كاقتضاء العلة الناقصة
لمعلولها لعدم اللازمة بينهما اللازم قد يكون عاما بالنسبة الى الملزوم
كالحيوان بالنسبة الى الانسان ويسمى ملازمة عامة فيلزم من وجود
الملزوم وهو الانسان وجود اللازم وهو الحيوان ويلزم من انتفاء
اللازم انتفاء الملزوم قطعا ولا يلزم وجود اللازم وجود الملزوم و
لا من انتفاء الملزوم انتفاء اللازم وقد يكون اللازم مساويا للملزوم
ويسمى ملازمة مساوية فيلزم من وجود كل واحد منهما وجود الاخر ومن
انتفاء كل واحد منهما انتفاء الاخر كالناطق بالنسبة الى الانسان

فان قلت الملك والجن ناطق وكذا السماء فكيف يكون الناطق
مساويا للانسان قلت المراد بالنطق ههنا ما يجري على اللسان لا
ما يجري على اللسان وليس للملك والجن جنان ولا يجري على جنان
السماء شيء واعلم ان اللازم لا يجوز ان يكون خاصا بالنسبة الى الملزوم
والا لجاز ان يكون الملزوم عاما بالنسبة اليه فيلزم جواز الملزوم و
بدون اللازم تنبيه الملازمة لا يفتقر وجودها الى وجود اللازم
ولا الى وجود الملزوم في الخارج لجواز الملازمة بين المعدومات كهذا
كنزيد الملزوم لعنقاء مع انتفائهما وجاز ان يكون بين الملزوم
المعدوم واللازم الموجود كاستلزام الزوجية للثلثة لعدم تحققها
واما عكس ذلك فح والا يلزم وجود الملزوم بدون اللازم قال
الدوران هو ترتب الشيء على الشيء الذي له صلاح العلية اما وجودا
او عدما او معا والاول هو الدائر والثاني
هو المدار اقول الدوران هو ترتب الشيء على اخر
بحيث يكون للثاني صلاح العلية للاول والمراد بصلاح العلية صحة

تعليل احدهما بالاخر كتعليل الاسهال بشرب السقمونيا وتقييده
بصلوح العلية لاخراج ترتب الاثر مع جزء العلة وشرطها ولازمها
وترتب الشيء على ما ليس له صلوح العلية كساير الاتفاقيات والشيء
الاول اعني الاثر يسمى دايرا والثاني الذي يسمى مدارا والدوران
اما وجودا هو الذي يلزم من وجود المدار وجود الدائر ولا يلزم
من عدمه عدمه كالهيئة بالنسبة الى الملك فانه يلزم من وجود الهيئة
وجود الملك ولا يلزم من عدمها عدمه لجواز حصول الملك بالبيع و
غيره واما عدما اعني يلزم من عدم المدار عدم الدائر ولا يلزم من وجوده
وجوده كالطهارة بالنسبة الى صحة الصلوة فانه يلزم من عدم
الطهارة عدم صحة الصلوة ولا يلزم من وجودها وجودها واما معا
اي وجودا وعدما كالوتد بالنسبة الى الصادر من المحض بالنسبة الى
وجوب الرجم فانه يلزم من وجوده وجود وجوب الرجم ولا يلزم
من عدمه عدمه ومن جملة ما يجب ان يعلم من الاصطلاحات
في هذا الفن الثاني وقد اهمله المص والبياض والوجود والعدم
السواد
الجمع واحده لامس
فرد واحد من الشيء
فرد واحد
وهو امتناع
اجتماع

قال المناقضة هي مقدمة الدليل والمعارضة هي اقامة الدليل
على خلاف ما اقام عليه الدليل الخصم والنقض هو تخلف الحكم عن الدليل
والمستند ما يكون المنع مبنيا عليه اقول المناقضة هي منع
قضية جعلت جزء الدليل وهي المراد بالمقدمة كما اذا قال الحنفي مثلا
يجب الزكوة في حلي النساء لقوله عليه في الحلي زكوة وكون البعض مثلا
لصورة النزاع فيكون مرادا فيقول السائل لا نم ان البعض يتناول
الصورة النزاع ولا نم انه اذا يتناولها يكون مرادا والمعارضة هي
ان يقيم السائل دليلا على ما يتنافى مدلول دليل المعلل بعد تسليم دليله
كما اذا تمسك في الصورة المذكورة بالبعض المذكور فيقول السائل
دليلكم وان دل على ما ذكرتم لكن عندنا ما منعه وهو قوله عليه ليس في الحلي
زكوة فان قلت الدليل يلزم المدلول فكيف يصح تسليمه دون المدلول
قلت تسليمه لخفاء علة لدلالته دل التعارض عليه ولهذا قال دليلكم وان دل
دون ان يقول وان صح او ثبت والنقض الاجمالي هو بيان تخلف
الحكم عن الدليل في بعض الصور كما يقال في الصورة المذكورة دليلكم غير صحيح اذ

تفصيل

لو صح لما يكلف الحكم عنه في الصورة العلانية وسيأتي لهذه الباحث مزيد

والمستند ويقال له السند ايضا هو ما يكون منع المقدمة مبنيا عليه واراد

لقوله المنع كما يقال لانم وانما يلزم ما ذكرتم ان لو كان كذا واعلم ان

الجواب عن المستند غير صحيح عند المحققين لانه ملزوم للمنع ونفي الملزوم لا

يستلزم نفي اللازم اللهم الا اذا انحصر صحة المنع في ذلك المستند فيكون

اذا ملزوما مساويا للمنع فالجواب عنه صح جواب عن المنع قال الفصل

الثاني في ترتيب البحث اذا شرع المعلل في تقرير الاقوال والمذاهب

فلا يتوجه عليه المنع لان ذلك بطريق الحكاية اما اذا اشتغل باقامة

الدليل على ما ادعاه فالسائل اما ان يمنعه في شيء او لا يمنعه اصلا

فان لم يمنع اصلا فظ وان منع فاما ان يمنع قبل اتمام دليله

وهو انما يكون على مقدمة من مقدمات دليله او بعد تمام دليله

فان منع مقدمة من مقدمات دليله فان يقتصر بمجرد المنع او

لم يقتصر وان لم يقتصر فاما ان يقول المستند او لم يقل والمستند

كما يقال لانم لم لا يجوز ان يكون كذا او يقول لانم لزوم ذا للاذا

ذا

يلزم هذا ان لو كان لذا او ذلك هو المقدمة وان لم يقل مستند بل

ليستدل على انتفاء تلك المقدمة وذلك يسمى بالعطب وهو غير

مسموع عند المحققين لما فرغ المص من التعريفات شرع في ترتيب البحث

وبيان طرقه فقال اذا شرع المعلل الخ اي اذا شرع المعلل في تقرير

اقوال اهل العلم في المسئلة التي تقوم عليه الدليل وبيان مذاهبهم كما يقال النية

شرط في الوضوء عند الشافعي رحمه الله خلافا لابي حنيفة رحمه الله فلا يتوجه

عليه المنع فلا يقال لانم انه عند الشافعي كذلك لان ذلك بطريق الحكاية

ولم يلزم العبد تصحيح احد القولين لكن على السائل ان يطالبه بالدليل لئلا

يلزم الخبط ثم اذا شرع في اقامة الدليل على ما ادعاه فالسائل اما ان يمنعه

في شيء من الدليل او المدلول او لم يمنع فان كان الثاني لم يكن سائلا

بحث ولم يتعين السائل اذا وان منعه في شيء من ذلك فاما ان يكون

المنع قبل تمام الدليل او بعده فان كان الاول فلا بد وان يكون الممنوع

جزءا من الدليل وهو المراد من قوله انما يكون المنع على مقدمة من مقدمات

دليله اما ان يقتصر بمجرد المنع بان يقول لانم ذلك فقط او يذكر

لاستلزامه الخبط في البحث نعم قد يتوجه ذلك بعد اقامة المعلل الدليل على تلك المقدمة كما سيأتي ذكره اقول صح

بتصحيح صح

الدليل

شيئا بعد المنع وذلك الشيء اما ان يكون امتناعا او غيره كما اذا استدل على
انتفاء المقدمة الممنوعة مثلا والقسمان الاولان يسميان مناقضة ونقضا
تفصيليا وقد مر مثالهما والثالث غصبا كما يقول المعلل يجب الزكوة
في حلي النساء لقوله عليه في الحلي زكوة اذ النص يتناول صورة النزاع فيكون
مرادا فيقول السائل لا نم كونهما مرادا اذ لو اريدت لثبت فيها الحكم
وهو وجوب الزكوة لكنه لم يثبت فيها الحكم لقوله عليه ليس في الحلي زكوة و
انما يسمى غصبا لان التعليل بعد منع المقدمة منصب المعلل فلو الزمه السائل
يكون غاصبا لمنصب الغير وهو غير مسموع عند المحققين لان فيه انتقالا
من الكلام الى الكلام قبل الاتمام ولاستلزامه الخبط في البحث لانه لو جوز
ذلك فالمعلل ايضا قد غصبه في دليله والسائل يغصبه كذلك في غصبه
فيلزم بعدها عما كانا فيه وضلالهما عما هو طريق التوجيه وروي ان العبدي
سمع الغصب وقال منعه لا يجدي نفعا لانه ما لعدالة يستحق الجواب
كما يقول في الصورة المذكورة لو تحققت ارادة صورة النزاع لتحقق
مع جميع لوازمها من الحكم في صورة النزاع وغيره لكن ذلك منتف بالدليل

الدالة على انتفائه واجيب عنه بان الجواب غير الغصب الخ اما ان يكون
جوابا عن نفس الغصب وهو باطل لان جواب ذلك لا يكون جوابا عن الغصب
نعم يصح ذلك اي اقامة الدليل على انتفاء المقدمة الممنوعة لكن بعد تمام
دليل المعلل على تلك المقدمة ويسمى مناقضة على سبيل المعارضة كما سيأتي
ذكره من بعد قال وان منع بعد تمام الدليل الخ اقول

كما ذكرنا او جوابا عما يقال بعد المنع من السعد وهو ايضا باطل

هذا اشارة الى القسم الثاني وهو ان يمنع السائل بعد تمام الدليل فح
لا يخ بان يمنع الدليل او تسلمه ويمنع المدلول فان منع الدليل فلا يخ اما
ان يمنعه لتخلف الحكم عنه في بعض الصور او لا للتخلف والثاني مكابرة لتسليمه
جميع مقدمات الدليل والاول يسمى نقضا اجماليا والمناقضة المذكورة
نقضا تفصيليا فالحصر البعض في قسمين هذا اذا منع الدليل اما
اسلمه ومنع المدلول فلا يخ اما ان يمنعه لاقامة الدليل على ما ينافي المدلول
اولا والثاني يسمى مكابرة والاول يسمى معارضة كما تقدم ومثالها
مذكور في الكتاب ثم ان السائل اذا شرع في المعارضة واقامة الدليل
على ما ينافي المدلول صار السائل ههنا كالمعلل ثمه والمعلل كالسائل

وله ان تناقضه وتعارضه واعلم ان المعارضة والنقض الاجمالي كما
ما هما بالنسبة الى دليل يقام على المط كذلك تا هما بالنسبة الى
دليل يقام على تلك المقدمة الممنوعة من مقدمات ذلك الدليل وذلك
بالنسبة الى تلك المقدمات الممنوعة من مقدمات ذلك الدليل معارضة
ونقض اجمالي لكون تلك المقدمة مطلوبة براسها وبالنسبة الى الدليل
الذي ركب من تلك المقدمة وغيرها يسمى الاول مناقضة على سبيل
المعارضة والثاني نقضا تفصيليا على سبيل الاجمالي اما الاول
فلان المعارضة هي تسليم الدليل ومنع المدلول والمدلول ههنا مقدمة
الدليل الاول فكانه منع مقدمة الدليل فيكون مناقضة لكنها على
سبيل المعارضة لتسليمه الدليل الدال على تلك المقدمة واما الثاني فلانه منع
دليل المقدمة بعد تمامه منع المقدمة من حيث انه منع المقدمة التي هي مدلول
الدليل الثاني يكون نقضا تفصيليا لان النقض التفصيلي هو منع مقدمة
الدليل لكنه على سبيل الاجمال لان المنع بعد تمام الدليل الدال على
تلك المقدمة قال هذا من طرف السائل الى اقول

مقدمة تبدل

لما فرغ من وظايف السائل شرع في وظايف المعلل وقال فان السائل
اذا منع مقدمة من مقدمات دليله فيلزم عليه دفع منعه بدليل يقام
على تلك المقدمة ان لم يكن بينة او تنبيه ان كانت غير واضحة لما اذا منع
السائل من حملة الدليل قولنا العالم متغير فيجاب عنه بالتنبيه بان
يقال لانا نشاهد هذه التغيرات من الحركات والاثار المختلفة الدالة
على كونه متغيرا سم ان كان لم يكن تلك المقدمة الممنوعة بينة ولقام
المعلل عليها الدليل وهو المراد بقوله وان اتى بدليل ثان فالسائل
اما ان يمنع في شيء من ذلك الدليل او لم يمنعه فان لم يمنع فلا يكون
هناك بحث وان منع فاما ان يمنع قبل تمام الدليل على تلك المقدمة
او بعد تمامه لا مامر بعد والاقسام المذكورة من المناقضة والمعارضة
والنقض وكذلك ان اتى بدليل ثالث يقام على مقدمة الدليل
الثاني وكذلك بدليل رابع فصاعدا وح ينتهي البحث الى الزام المعلل
اي اسكاته او الزامه السائل لانه اما ان ينقطع كلام المعلل بالمنع
والمعارضة من السائل فيحصل المطلوب وان لم ينقطع كلامه

آخره

بها فاما ان ينتهي اولها الى المقدمات الضرورية كالبديهيات مثلا

كان صح

او لا ينتهي فان الاول يلزم الزام السائل اي لامتناع منع المقدمات

الضرورية والثاني يلزم اما ان يتسلسل الدليل وهو المراد من التسلسل

من طرف المبدا اي العلة لان الدلايل مبادي المسائل لحصول

العلم بها تنتهيها او عجز المعلل عن اقامة الدليل والثاني ظ لاستلزامه

افحام المعلل والاول خ لما بين في الحكمة ان التسلسل من جانب

العلة خ والا يلزم افتقار اثبات واجب الوجود وعلى تقدير

عدم استحالة التسلسل يلزم ايضا افحام المعلل ايضا لانه ح لا

يقدر على اثبات امور لا نهاية لها قال تنبيه منع المقدمة قد لا

يضر المعلل بان يكون انتفاء تلك المقدمة مستلزما

فالمطلوب به الخ اقول منع مقدمة

الدليل فلا يضر المعلل وذلك اذا كان انتفاء تلك المقدمة مستلزما

للمدعي الامر او لم يكن فان كانت ثانية لا يتوجه المنع وان

لم يكن ثانية يلزم المدعي لاستلزام انتفائها اياه ومثاله كما اذا

قال

قال المنع لو وجبت الزكوة على المديون لوجبت على الفقير المقتضي

وهو قوله عليه اد والزكوة اموالكم فنقول السائل لانم ان المقتضي

ثابت على تقدير الوجوب على المديون فنقول المعلل المقتضي ثابت

في نفس الامر فلا يخ اما ان يكون ثابتا على ذلك التقدير او لم يكن

فان كان ثابتا لم يتوجه المنع وان لم يكن ثابتا على هذا التقدير ينتفي

هذا التقدير وهو الوجوب على المديون فتثبت العدم فيه وهو المدعى

قال والتمثيل بعض ما ذكرنا الخ اقول

اشارة الى

لما فرغ من طريق المناظرة واداتها اورد مسئلة تمثيل ما تقدم امثالا

للتوضيح وهو ان العالم مفتقر الى والمراد بالعالم جميع ما سوى الله تعالى

من الموجودات لان العالم محدث وكل محدث مفتقر الى المؤثر

ينتج ان العالم محدث مفتقر الى المؤثر فان منع السائل الصغرى

من الشكل الاول صح

على سبيل المناقضة فنقول المعلل لان العالم متغير وكل متغير محدث ينتج

ان العالم محدث وهذا دليل ثان اقيم على مقدمة الدليل الاول وصغرى

هذا الدليل واضحة لا تحتاج الى البيان واما الكبرى وهي قولنا كل متغير حادث

فلان كل متغير هو محل للحوادث وكل ما هو محل للحوادث فلا يخلو عن الحوادث و
كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ينتج ان كل متغير حادث وهذا قياس
مقصود النتيجة مركب من ثلث مقدمات يحتاج كل منها الى البيان اما
الاول وهي قولنا كل متغير فهو محل للحوادث فلان التغير عن الانتقال
من حال الى حال اخر فيكون الحالة الاخرى مسبوقة بالعدم فيكون
حادث لان المراد بالحدث ههنا هو المسبوق بالعدم وتلك الحالة
حادثة لكونها من حالات ذلك المتغير يكون قايمة به لا محالة فيكون
المتغير محلا لها فيكون المتغير محلا للحوادث فان قيل لا نم ان التغير
من حالة الى حال اخرى حادث وسند المنع ان التغير لم لا يجوز
ان يكون بزوال امر كان وح لم يحصل اخرى فضلا عن ان يكون حادثة
ولا يكون التغير بحصول امر لم يكن حتى يكون ذلك الامر حادثا قائما
بذلك المتغير قلنا هذا المنع لا يضر بالان التغير اما ان يكون التغير
بالوجه الثاني وهو ان يكون حصول امر لم يكن وح يثبت المطلوب لكون
ذلك الامر حادثا قائما بذلك المتغير وان كان بالوجه الاول وهو

منها بدا

عبارة صح

زوال امر كان فيكون نفس الزوال حادثا فان قلت الزوال امر عدمي
فكيف يكون حادثا قلت عدمه النفي ولا ينافي حادثيته ولا وصفه فيجوز
قيامه بالمنفي كالعمى فانه امر عدمي قايم بذات الاعمى قال فاذا ثبت ان
كل متغير هو محل للحوادث الخ اقول لما فرغ من اثبات المقدمة
الاولى من الدليل الثالث شرع في اثبات المقدمة الثانية وهي
قولنا كل ما هو محل للحوادث فلا يخلو عن الحوادث وذلك لان ما هو محل
للحوادث لا بد وان يكون له قابلية لحصول تلك الحوادث فيه والا لم يكن
محلا لها وتلك القابلية التي للمحل يجب ان يكون حادثة لكونها مشروطة
بامكان وجود الحادث لان المحل انما يكون قابلا للشيء لو امكن حصول
ذلك الشيء فانه لو امتنع حصوله لا يكون المحل قابلا له لا محالة لكن هذا
الامكان الذي هو شرط القابلية حادث لان الحادث يمتنع حصوله
في الازل لان الحادث ما يكون وجوده مسبوقا بالعدم والشيء مع
كونه مسبوقا بالعدم يمتنع ان يكون ازليا والا لم يكن مسبوقا بالعدم
لان الازلية عبارة عن عدم المسبوقية بالعدم او بالغير مطلقا

واذا امتنع وجود الحادث في الازل فيكون امكانه حادثا فلا يمكن
لكون امتناعه ثابتا في الازل فللسائل ان يقول الحادث انما يمتنع
وجوده في الازل اذا اعتبر وجوده مع صفة الحدوث اما اذا اعتبر
من حيث هو فلا يمتنع فانه لا يلزم من امتناع شيء في الازل مع صفة
ثبات في الازلية وهي الحدوث امتناعه من حيث هو هو وهذا اشارة
الى مناقضة على سبيل المعارضة لان المعارضة ههنا انما هي بالنسبة
الى دليل اقيم على مقدمة الدليل وهي قولنا امكان وجود الحادث ذلك وجهها
ان يقال ما ذكرتم وان دل على امكان وجود الحادث حادث لكن عندنا
ما بنفسه وذلك لان امكانه لو كان حادثا لكان الحادث ممتنعا
لذاته في الازل لم امكن فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي
الى الامكان الذاتي وهو محال لان الامتناع لازم للممتنع لذاته لكونه
من مقتضيات ذاته وماهيته ولو امكن الممتنع لذاته يلزم
وجود الملزوم وهو ذات الممتنع ومفهومه بدون اللازم و
هو الامتناع وطريق الالزام من هذا المنع ان يقول من الاول ان

كل ما هو

كل ما هو على الحوادث لا بد وان يكون له قابلية التامة للحل مشروط
بالامكان الاستعدادي وهو القوة القريبة من الفعل لذلك الحادث
والا لم يكن قابلة لذلك الحل تامة لكن هذا الامكان الاستعدادي
الذي هو شرط القابلية التامة حادث لان الحادث في الازل ضرورة
العدم بالنسبة الى الغير وهي وان لم تنافي الامكان الذاتي لكنها تنافي
الاستعدادي فلا يكون ثابتا في الازل فيكون حادثا ولا يمكن للسائل
ح ان يقول لو كان امكان وجود الحادث حادثا لزم الانقلاب من
الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي لانه لا يلزم من عدم الامكان
الاستعدادي في الازل امتناع الحادث لذاته حتى يلزم الانقلاب
المذكور واذا خلص المعلل من هذا الاعتراض فنقول لما ثبت ان
امكان وجود الحادث حادث وهو شرط لقابلية المحل فيكون المشروط
اعني القابلية حادثة فانها لو كانت قديمة يلزم وجود المشروط
في الازل بدون شرطه وهو محال واذا كانت القابلية حادثة
فلا يخلو اما ان يكون لازمة للمحل او عرضا مفارقا فان كانت لازمة

فالمحل لا يخلو عنه قبلت ان كل ما هو محل حوادث فلا يخلو عن الحوادث
واذا كانت عرضا مفارقا فاذا حصلت في المحل كسائر الاعراض
فلا بد وان يكون للمحل قابلية اخرى لحصول تلك القابلية فيه وهكذا
انتقل الكلام في القابلية الثانية فاما ان ينتهي الى قابلية لازمة
للمحل او يتسلسل الى غير النهاية لكن الثاني ممتنع فينعكس الاول وهو
مستلزم للمطلوب وفيه لنا لانم ان القابلية لو لم يكن لازمة للمحل لا
تصرت الى قابلية اخرى دائما يلزم ان لو لم يكن حاصلة مع المحل
ما دام المحل موجودا فانه لا يلزم من دوام الشيء لزومه سلمناه لكن
لانم ان مثل هذا التسلسل ممتنع وانما يستحيل ان لو لم يكن القابليات
امورا اعتبارية سلمنا انها امور حقيقية لكن تلك القابليات
لما كانت حادثة كما ذكرنا فحاصل ما في الباب انه يلزم ان يذهب
الحوادث لا الى اول لها وهو غير ممتنع عند الحكماء وكما سيجيء الاشارة
اليه قال ما وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث لانه لو كان ازليا
لكانت الحوادث ازلية وهو محال والقائل ان يقول لانم ان ما لا يخلو

عن الحوادث

عن الحوادث حادث لم لا يجوز ان يكون الشيء ازليا وهو لا يخلو
عن الحوادث بان يكون كل حادث سابقا على الآخر لا الى الاول
بشير الى بيان المقدمة الثالثة من مقدمات الدليل المذكور وهي ان
كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث لانه لو كان ازليا فلا يخلو اما ان
يكون معه في الازلية حادث او لا فان الثاني يلزم ان يكون خاليا كان صح
عن الحوادث والتقدير بخلافه وان كان الاول يلزم ان يكون
ذلك الحادث ازليا وهو محال والقائل ان يقول لانم ان ما لا يخلو
عن الحوادث فهو حادث لم لا يجوز ان يكون الشيء قديما وهو لا يخلو
عن الحوادث بان يكون كل حادث يحصل فيه مسبوقا بحادث آخر
لا الى الاول كالفلك فانه قديم عند الحكماء مع تعاقب جزئيات
الحركة عليه لا الى اول عندهم ولا يلزم التسلسل المحال وجوده
لان التسلسل انما يمتنع ان لو كان هناك امور موجودة معا مترتبة قد رتبته بل
في سلسلة الوجود لكن تلك الحركات بما لم يكن مجتمعة الوجود لم يمتنع
لذلك هذا ما ذكره مع زيادة توضيح وفيه نظر لان المقدمة المذكورة

ومتى ما لاح عن الحوادث حادث قد اقيم عليه الدليل فمنعها مع علم
التعرض لدليلها خارج عن قانون التوجيه قال وان سلمنا ذلك
لكن عندنا ما منعه وذلك لان كل ما لا بد وفيه مؤثر الله تعالى
الحق والعالم اما ان يكون ثابتا في الازل اولا هذه معارضة الدليل
الثاني الذي اقيم على صغرى الدليل الاول وهي قولنا العالم
محدث وتوجيهها ان يقال ما ذكرتم وان دل على ان العالم حادث
لكن عندنا ما يعضه لان العلة التامة للعالم وهي ممتنع ما لا بد له في
مؤثر الله تعالى في الحق والعالم لا يخلو من ان يكون ثابتة في الازل
او لم يكن لا جايز ان لا يكون ثابتة في الازل فتعين الاول وهو
كون العلة التامة للعالم ثابتا في الازل وانما قلنا انه لا يجوز ان
لا يكون العلة التامة ثابتة في الازل لانها لو لم يكن ازلية لكان
شيء منها حادثا لا محالة والا لكانت ازلية والتقدير بخلافه
واذا كان شيء منها حادثا فلا بد له من علة كما شيئين وتلك
العلة اما ان يكون ازلية او حادثة فان كان الاول يلزم ان

يكون

يكون معلولها وهو ذلك الحادث ازليا ايضا والا يلزم انفكاك العلة
التامة عن المعلول وهو محال كما سيظهر بعد هذا وان كان العلة التامة
لذلك الشيء الحادث حادثة احتيج الى علة اخرى وهي ان كانت
قديمة اي ازلية يلزم قدم معلولها الحادث والا يلزم انفكاك
المعلول عن العلة التامة وان كانت حادثة اضطرب الى علة اخرى
فاما ان يتسلسل الى النهاية او يلزم قدم الحادث وكل واحد منهما
محال فثبت ان العلة التامة للعالم حاصلة في الازل فيكون معلولها
هو العالم ايضا حاصلا في الازل والا يلزم انفكاك المعلول وهو العالم
عن علة التامة في الازل وهو محال لانه لو انفك المعلول وهو العالم
عنها في الازل ثم حدث في وقت فاختصاص حدوثه بذلك الوقت
اما ان يكون لامر لم يكن حاصلا في الازل او لا فان كان الاول
يكون العلة التامة بجميع اجزائها ثابتة في الازل لحدوث هذا الامر الذي
هو من جملتها والمقدر ان العلة التامة ثابتة في الازل فيلزم ان
يكون العلة التامة في الازل ثابتة وغير ثابتة معا وان كان الثاني

وهو ان لا يكون اختصاص حدوث العالم بذلك الوقت لامر حادث
فيلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال فان قيل لا نم استحالة الترجيح بلا
مرجح فان للفاعل يختار احد المتساويين على الاخر مع تساوي النسبة
اليهما قلنا هذا المنع لا يضر لان الترجيح بلا مرجح لا يخلو اما ان يكون
محالا او لم يكن فان كان محالا لم يتوجه منع استحالته وان لم يكن محالا
فجاز ان يوجد العالم من غير مؤثر لو وجد لم يثبت كبرى الدليل
الاول وهي قولنا كل محدث مفتقر الى المؤثر فيبطل اصل الدليل و
جواب هذه المعارضة بالنقض الاجمالي وهو ان يقال ما ذكرتم من الدليل
على قدم العالم غير صحيح اذ لو صح يلزم ان يكون الحوادث اليومية كقيام
زيد مثلا قديمة لان علتها التامة اما ان اما يكون قديمة فيلزم قدم الحوادث
والا يلزم انفكاك المعلول عن العلة التامة لو حادثة فاحتاج الى علة و
يتسلسل العلل الى غير النهاية وفيه نظر لان لازم انما هو قدم الحوادث
لا الى اول لان التسلسل المستحيل وجوده قال واذا ثبت ان
العالم محدث الخ اقول لما فرغ من اثبات

صغرى الدليل

صغرى الدليل شرع في بيان كبراه وهي ان كل محدث مفتقر الى
المؤثر وذلك لان كل محدث ممكن وكل ممكن مفتقر الى المؤثر ينتج
من الاول ان كل محدث مفتقر الى المؤثر اما بيان الصغرى فلان
المحدث لو لم يكن ممكنا لكان اما واجبا لذاته فلم يكن محدثا او ممتنعا
لذاته فلم يوجد اصلا واما بيان الكبرى وهي قولنا ممكن مفتقر الى
المؤثر فلان الممكن ما يتساوى نسبة الوجود والعدم اليه فلو وجد بغير
يلزم ترجيح احد طرفي الممكن وهو الوجود بلا مرجح وهو محال اعلم ان استحالة
الترجيح بلا مرجح ضرورية فان الصبي او الطفل وقبل له حدث هذه البطيخة
لما عرفت احالة استحالته ببديهة العقل بخلاف الترجيح بلا مرجح فلان
استحالته ليست بينة فلذلك اختلفوا في امتناعه قال الفصل الثالث
من المسائل التي ادعيناها ويذكر ههنا ثلثا منها الاولى من
علم الكلام الخ اقول هذا الفصل مشتمل على ثلث مسائل
احديها في علم الكلام وهو علم يبحث فيه عن ذات الله تعالى وصفاته
واحوال الممكنات على قانون الاسلام والثانية في علم الحكمة وهو معرفة

حقايق الاشياء على ما هي بقدر الطاقة البشرية والثالثة في علم الالهي
وهو علم يفيد معرفة القدر الكافي من اقسام الاعتراضات والجوابات
والموجهات منها وغير الموجهات المسئلة الاولى وهي ان واجب الوجود
واحد لانه لو كان اثنين اي متعددا فلا يخ اما ان يكون بينهما علاقة
يوجب امتناع انفكاك احدهما عن الاخر وهو المراد باللازمة او
لم يكن لكن كل واحد من القسمين محال فتعدد واجب الوجود ايضا
محال اما استحالة الاول وهو ان يكون بينهما ملازمة فلانه ح يكون بين
واجب الوجود وغيره علاقة يوجب ان يكون احدهما ملزوما والثاني
لازما والملزوم محتاج الى اللازم فواجب الوجود يحتاج الى الغير و
كل محتاج الى الغير ممكن لارتفاعه بارتفاع الغير فواجب الوجود ممكن
هف واما استحالة القسم الثاني وهو ان لا يكون بين الواجبين ملازمة
فلانه ح جاز الافتراق بينهما والا لكانت ملازمة لكن جواز الافتراق
وهو تحقق احدهما مع عدم الاخر يح لاستحالة عدم ما هو واجب لذاته
فجواز هذا التحقق ايضا كذلك لان جواز الجائز يح للسائل ان يقول

جواز الافتراق يطلق على معنيين احدهما جواز تحقق احدهما بدون
الاخر والثاني جواز تحقق احدهما من غير احتياج الى الاخر فان اردتم
بجواز الافتراق المعنى الاول فلا نم انه لو لم يكن بينهما ملازمة يلزم جواز
الافتراق بجواز ان لا يكون بين امرين ملازمة مع كونهما ضروري الوجود
والصدق كقولنا كلما كان الانسان حيوانا كان الله تعالى موجودا
فيستحيل ح احدهما مع عدم الاخر وان اردتم بجواز الافتراق المعنى
الثاني نسلمه انه لو لم يكن بينهما ملازمة يلزم جواز الافتراق لكن استحالة
جواز الافتراق بهذا المعنى ممنوعة قال المسئلة الثانية
من الحكمة الالهية لا فرغ من المسئلة الاولى شرع
في المسئلة الثانية التي هي من امهات مسائل الحكمة قالت العلامة
واجب الوجود موجب بالذات والموجب بالذات هو الذي يكون
صدور العقل عنه ضروريا كصدور المعلول عن العلة خلافا للسائر المسلمين
فانه عندهم فاعل الاختيار والفاعل بالاختيار هو الذي ان شاء
فعل وان لم يشأ لم يفعل واحتجت العلامة بانه لو كان فاعلا بالاختيار

فلا يخ من ان يكون فعله جائزا في الازل او لم يكن لكن كل واحد
من القسمين باطل فالقول بكون واجب الوجود فاعلا بالاختيار
ايضا باطل اما بيان استحالة القسم الاول وهو ان فعله جائز والازل
فلانه يلزم احد الامرين الممتنعين وهو اما ان يكون الازلي حادثا او
يكون الفاعل بالاختيار موجبا بالذات وذلك لانه لو جاز فعله
في الازل فلم يلزم من فرض وقوعه فلو فرضنا انه فعل فعلا في الازل
فلا يخ من ان يكون له قصد وارادة وذلك الفعل او لم يكن فان كان
فلابد وان يكون ذلك الفعل حال القصد والارادة معدوما والا
يلزم تحصيل الحاصل واذا كان معدوما ثم وجد كان ذلك الفعل حادثا
وقد فرضناه ازليا فيلزم الامر الاول وفيه نظر لان تعلق القصد
والارادة بذلك الفعل على ما فسرها الحكماء انما يقتضي كون ذلك الفعل معدوما في رتبة العلة وان لا يكون الوجود
له من ذاته وسبق العدم بهذا المعنى لا يقتضي حدوث الفعل المنافي
للازلية هذا اذا كان له في ذلك الفعل قصد وارادة اما اذا لم يكن

فلا يكون

فلا يكون بالنسبة اليه ذلك الفعل فاعلا بالاختيار لاستلزام الاختيار
القصد والارادة فيكون موجبا بالذات فيلزم الامر الثاني وهو كون
الفاعل بالاختيار موجبا بالذات مف واما بيان امتناع القسم
الثاني وهو ان لا يكون فعله جائزا في الازل فلانه ح يكون فعله ممتنعا
في الازل ثم صار ممكنا فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان
الذاتي وقد مر بيان امتناعه قال وجوابه ان يقال ما ذكرتم و
ان دل على ذلك الى اقول اجيب عن الدليل بالمعارضة وتوجيهها ان
يقال ما ذكرتم وان دل على كون الواجب موجبا بالذات لكن عندنا
ما منعه وذلك لانه لو كان موجبا بالذات ت يلزم احد الامرين
الممتنعين وهو اما ان يكون الواجب لذاته معلولا للغير او كونه جائز
العدم اما بيان الملازمة فلانه لو كان موجبا يلزم ان يكون معلولا له
الاول لانه لا امتناع انفكاك المعلول عن العلة التامة فح لا يكون المعلول
جائزا ولم يكن فان لم يكن واجبا لذاته لا محالة فيلزم الامر الاول وهو
كون الواجب معلولا للغير وان كان جائز العدم وهو لازم الواجب

لذاته فيكون الواجب ايضا جايز العدم لان جواز عدم لازم لوجوب
جواز عدم الملزوم وفيه نظر لانه ان اراد بجواز العدم جواز ان
لا يكون موجودا مطلقا فلا نم ان ما لا يجوز عدمه مطلقا يكون واجب
الوجود وان اراد به ان وجود المعلول اذا ليس الا ماهيته لم يكن
ضروريا لها بالنظر اليها ان ماهية المعلول لا تقتضي وجوده يختار
انه جايز العدم بهذا المعنى سلمنا منه بمعنى ان تلك الماهية ايضا من حيث
لا تقتضي علة وجودها المسلوم اياه اذ لو اقتضاها اقتضت وجودها
ايضا لان ملزوم الملزوم للشيء ملزوم لذلك الشيء وهذا فرع قدر
فانه من مطارح الاركياء قال للتنبيه تسمية ان يكون للمعارضة
في المعقولات كالنقض للدليل اقول هذا اشارة
الى جواب سؤال مقدر وتوجيهه ان يقال ما ذكرتم من المعارضة
للدليل المذكور غير صحيحة لكونها معارضة في المعقولات ولا يتاتى في
المعارضة فيها لان الادلة العقلية فيه والقياس قول مؤلف من
قضايا اذا سلمت لزم عنه لذاته قول اخر فاذا سلمتم الدليل العقلي

لزم عنه لذاته

لزم عنه لذاته المطلوب اذا اقمتم الدليل على خلافه يلزم اجتماع النقيضين
بحسب تسليمكم بخلاف الادلة العقلية لجواز تعارضها بحسب الظاهر اذ هي
امارات وليس بين الامارات ومدلولها ربط ومدلولها حقيقي كما
يعود في غير هذا العلم وتوجيه الجواب عنه ان ما يذكر في الادلة العقلية و
ان كان على صورة المعارضة لكنه في المعنى نقض اجمالي وتوجيهه في
الصورة المذكورة ان يقال ما ذكرتم من الدليل على كون الواجب موجبا
لذاته غير صحيح اذ لو صح يلزم اما كون الواجب معلولا لغيره او كونه
جايز العدم الى اخر ما هو واعلم ان النقض الاجمالي في الحقيقة هو بيان
خلل في الدليل على سبيل الاجمال ومعارضة الدليل العقلي يدل على
استحالة خلل اجمالا والا لم يكن معارضة فلذلك كانت المعارضة
في المعقولات في قوة النقض الاجمالي قال المسئلة الثالثة في
علم الخلاف الخ اقول هذه هي المسئلة الثالثة
من تلك المسائل وهي في علم الخلاف قال الشافعي رحمة الله عليه الاب
يملك اجبار البكر البالغة على النكاح عنده الا بوضاها الثاني في المسئلة

قوله واعلم ان النقض الاجمالي اي النقض
سواء الى الاجمال ح ص ٣

خلافا لابي حنيفة رحمة الله
عليه لا ينعقد النكاح صح

هو ان احدي الولايتين ثابتة للاب وهي اما الولاية على النكاح
حال اختياره اياها او الولاية قبل الاختيار وعلى التقديرين يثبت
مطلق الولاية للاب على الاختيار ضرورة استلزام المقيد المطلق و
انما قلنا ان احدي الولايتين ثابتة لان شمول الولاية للوقتين
وهو حصول الولاية الاختيار او قبلها لا يخلو من ان يكون علة تامة
لاحد الشمولين وهو شمول الولاية وشمول عدمها وهو ان لا يكون
الولاية ثابتة في شيء من الوقتين او لم يكن فان كان علة يثبت
احدي الولايتين لان العلة وهو شمول الولاية لا يخلو من ان يكون
متحققا او لم يكن فان كان متحققا يثبت احدي الولايتين
ضرورة وجودها عند وجود شمول الولاية للوقتين لان شمول
الولاية يستلزم احد الولايتين الكل الجزء وان لم يكن العلة اعني
شمول الولاية متحققة لم يتحقق المعلول وهو احد الشمولين لا
انتفاء العلة التامة انتفاء المعلول واذا لم يتحقق احد الشمولين
يتحقق الافتراق بين الولايتين اي ان يكون احديهما ثابتة

فيتحقق

دون الاخري والا يتحقق احد الشمولين والمقدر بخلافه
احد الولايتين على تقدير وجود العلة وعدمها هذا اذا كان
شمول الولاية للوقتين علة لاحد الشمولين اما اذا لم يكن علة
متحقق ايضا احد الولايتين لان علة شمول الولاية لاحد الشمولين
لا يجوز ان يكون مدار البعض شمول العدل للولايتين وجودا وعدما
اذ لو كانت مدارا لم يتحقق نقيض شمول العدم الا اذا تحقق عليه
شمول الولاية لاحد الشمولين ضرورة احتياج وجود الدائر الى وجود
المدار لكنه اذا تحقق الافتراق او شمول الولاية يتحقق نقيض شمول
العدم بالضرورة سواء كانت عليه لشمول الولاية متحققة او لم يكن
فاذا لم يكن عليه شمول الولاية مدارا لاحد الشمولين فلا يخلو اما ان
يكون تلك العلة متحققة او لم يكن متحققة فان كانت متحققة يثبت
نقيض شمول العدم لانا علمنا انه على ذلك التقدير وهو كون شمول
الولاية علة لاحد الشمولين يثبت احدي الولايتين فلا يتحقق
ح شمول عدم الولاية فيثبت نقيضه فيثبت ان عليه شمول الولاية

ان كانت متحققة ثبت نقيض شمول العدم وان لم يكن متحققة
فكذلك ثبت نقيض شمول العدم في الجملة والا انتفى دايما على تقدير
انتفاء العلة فيكون عليه شمول الولاية مدارا لنقيض شمول العدم
لوجوده عند وجودها وانتفائه عند انتفائها والتقدير انها ليست
مدارا له هف وفيه نظر لانه انما يلزم المدارية ان لو انتفى نقيض
شمول العدم بانتفاء العلة وهو ممنوع لجواز ان يكون
انتفاؤه مع انتفاء العلة على سبيل الاتفاق واذا تحقق نقيض
شمول العدم متحقق اما بالافراق او شمول الولاية واما ما كانت تحيث
احد الولايتين فضح ما اوعينا قوله فاقيل هذا اشارة الى سؤال
تورد على النسق الثاني ولتوجيهه ان يقال سلمنا ان عليه شمول
الولاية لاحد الشمولين ليست مدار النقيض شمول العدم في نفس
الامر اما لم قلتم انها ليست مدارا له على تقدير عدم تحقق عليه شمول
الولاية غاية ما في الباب ان المدارية من الجائز ان يكون في هذا التقدير
محالة والمحال جاز ان يلزم مع اخر فاجاب عنه بان المنع لا يفرنا

لان هذا التقدير وهو عدم عليه شمول الولاية لا يخلو اما ان يكون
محالا او لم يكن فان لم يكن محالا لم يتوجه المنع وان كان محالا لم
يتحقق في الواقع فتحقق نقيضه وهو عليه شمول الولاية اي يكون
شمول الولاية علة لاحد الشمولين وقد منا
انه على ذلك التقدير ثبت احد
الولايتين فثبت المدعى
ولكن هذا اخر ما وجدناه في هذه الاوراق
واحمد لله التقدير
الخلاف ثبت
الكتاب
نعوذ
الملك
الوهاب

بسم الله الرحمن الرحيم

مسئلة قيل بزول به احتمال الاشتراك من كلام العلامة كمال الدين ميم
يا ابن علي الجرجاني رحمة الله قال المشترك اما ان يدعى عن القرينة المعينة للمراد
منه فيكون مجملا كقوله تع والمطلقات يتربصن بانفسهن قروء او لا يعرى
تلك القرينة اما ان يوجب اعتبار الكل او الغاء الكل او الغاء البعض
او اعتبار البعض فالاول يوجب اعتبار الكل قال الامام يبقى المشترك مجملا
وفيه نظر لانه انما يكون مجملا من حيث انه لا يدرى المراد من مفهوماته
فاما اذا عينت القرينة ان المراد جميع مفهوماته فلا اجمال اذن وقد
بينا في شرح مقدمة البهج انه يجوز ان يستعمل المشترك في جميع مفهوماته مجازا
ومثاله لفظ الحمد قوله تع الحمد لله رب العالمين فكونه لانه مشترك بين الشكر
وبين الاعتراف بالنعمة وبين الثناء المطلق ابتداء وكلاهما من اذان
ههنا بقرينة كون اللفظ في معرض البيان المطلق وان كانت لمعنى الكل
فان كان البعض والمجاز حمل عليه مثل قول ابن الرومي في صفة النيل
شعر وما ماء اصبهان سرا وجرة ولبس عليه في النكال سبيل فانه

لم يرد حقيقة النكاح من عقد او وطي لكن لما كان وجه الشبه
الوطي اطلق عليه لفظ مجازا فان كان واحد ازات فاما متساويتين او
فيتخير راجح وان تساوت حمل على مجاز الحقيقة الاصلية مثاله قوله تعالى
لاحد نفسي الرحمن من قبل اليمن فان النفس مشترك بين الهواء الممدود
من قبل الطبيعة الجاري في مجاري بدن الحيوان وبين نحلي الصبح وان
تقاع اليها ولا شيء من هذه المفهومات ثم اذ ههنا يوجب العدول
الى المجاز لكن هذا التجوز يحتمل ان يكون عن المعنى الاول في نفرة الرسول
عليه السلام من جانب هذه القبيلة المذكورة ووجه المشابهة ان نفرهم له استلزمت
ريح عليه مركوب العدو والخوف منه كما ان نفس الحيوان يستلزم لتروح
عليه عن البخار المؤدي حصوله الى الهلاك ويحتمل ان يكون عن المعنى الثاني
ووجه ان اشراق عليه عليه السلام بنور الظفر والنصر من هذه القبيلة
بينه صنيا والبخر وعلوه يصلح مجازا عنه لكن استعمال النفس للحيوان
اصلي فكان استعماله في المجاز اولى ولما ان تقابلت المجاز فالراجح المجاز
الاصلي وتعين الحمل عليه مثاله قوله تعالى كوني وعلى فان لفظ الكون مشترك

ويقال نفس الصبح ونفس الهواء

فيما يحوي عداد الحيوان كالمعدة للانسان وفي عمال الرجل من صعاليك
ولاده وكلا المفهومين غير رادين ههنا فيجب العدول الى المجاز لكن
هذا المجاز يحتمل ان يكون عن الاول ووجه المشابهة انه كما يفرع الى الاصبار
في وقت الحرب ويجمع العدو كما يفرع الحر من الحيوان لا معدته وقت
الاحضار ويحتمل ان يكون عن المعنى الثاني ووجه المشابهة ان الاصبار محتاجون
اليه ومعتمدون في استعمالهم الدقة والدهون عليه كما يعتمد صغار الاولاد
وعلى والدهم الا ان استعمال لفظ الكرش في المعنى الاول اظهر ولكن
المجاز عنه فتعين ان المراد مجازه واما ان يكون المراد مجازا لا يخفى
فتقع التعارض التعارض وبين مجازا الاصلي
لاختصاص كل منهما بجهة من الترجيح مثاله قوله عم لما تواتر ذكر العدو وروحه
فان لفظ الروح مقول على وعلى روح الحيوان بحسب الاشتراك وظاهر
ان المفهومين غير رادين ههنا فيجب العدول الى المجاز لكن هذا المجاز
يحتمل ان يكون في القرآن وحده عن جبريل عليه السلام بل اطلاقا لاسم
السبب على المسبب ويحتمل ههنا مجازا في القرآن كسر واظهر واستعماله

حقيقة

حقيقة في روح الحيوان اظهر فحصل التعارض بين المجازين فيصار الى
الترجيح واما ان تساوت الحقائق فالمجازات اما ويحتمل الترجيح منها مثاله
قوله تع ولاصلبنكم على جذوع النخل فان لفظ الجذع مشترك بين معان منها العضو الناتئ
ومنها الغارس والمخصص للاحمار وغيرها ولا يخفى من هذه المعاني المراد ههنا
فيعدل الى المجاز وهو عن العضو الناتئ العلم وعن الماسوس والغارس الحفظ
واطراده اطلاق في الموضعين لاسم السبب عن المسبب فيحتمل ان يريد
تعالى انك لصلبك ويرى بعلمي ويحتمل ان يريد بحفظي وحراستي الا ان هذا المشترك
في مفهوماته متساوية عند العقل واستعماله في العلم اشهر واكثر وكان ارجح
واما ان لم يتساوت المجازات ولا الحقائق يقع اللفظ محلا مثاله قول الشاعر
شعر رات وجه من اهوى بمثل عواديا فقلن يرى شمسا وما طلع الفجر
فان لفظ الشمس مشترك بين جرم الشمس وبين شعاعها الخارج عنها
ولهما براهين له فيعدل الى المجاز وتقول يحتمل ان يريد وجه الحبيب
من حيث هو مستند بمشرق فيكون منه مجاز عن جرم الشمس لانه هو
كذلك ويحتمل ان يريد الاشراق والضياء الحاصلين عن الوجه مجازا

حظ للشبهة بنور الشمس فقد والمعنيان متساويتان وكذلك عجاد ا فتقضا
الى الترجيح من خارج واما بالعمل القرينة بعض فان كان الثاني فا
واحدا عين لحمل عليه مثاله قوله تعالى واصطنعتك لنفسي وقوله
لا اعلم ما في نفسك فان لفظ النفس مشترك بين معان منها الروح
الذي بها الحياة والحقيقة الذات المعبر عنها بالاعتبار الاول الثاني المراد
ومنها البدن على الله تعالى فتعين الاخر وهو الذات وان كان الغير
من واحد فالاجمال فيه مثاله قوله تعالى فان الله هو مولاه فان لفظ المولا
مشترك لمعان منها المعتق والمعتق والناصر والاولى لا امتناعها على الله تعالى
فيبقى اللفظ في الناصر خلا واما للعمل للبعض فيحمل اللفظ على المعنى
سواء كا مشتركا بين اثنين او اكثر فان قوله قد يكون المعنى واحدا وهو
ظاهر لقوله ع لا نكاح الا بولي وشاهد عدل فالمراد بالعقد وقد يكون
اكثر من واحد وح اما ان يمكن الجمع بينهما فيجب على الجمع كقوله تعالى قد
افلح من زكاها فان الزكاة صلوة على اخراج المال المعبود في عرف الشارع
وعلى التسمية وعلى التطهر والمراد المفهومات الاخران وهما تطهير النفس
عن رذائل الاخلاق وتسميتها بالعلوم والحكم امكان الجمع ظاهر واما ان

بالتعرف والامر وقد دلت القرينة على العاد المفهومات الثلثة الاولى صح

لا يمكن الجمع فيكون الوجوب على تقاسم كل مفهوم بحسب وضعه ومثاله قوله
عا صلوا كما رايتموني اصلي والمراد الصلوة المعهودة في الشرع لا كيفيتها
وهي متعلق الرؤية بحاسة البصر دون اللغوية لكن قوله لفظ الصلوة
على ذات الاركان وعاد منها الصلوة والطيبون
قول بالاشتراك وعدم امكان الاتيان
بهما على وجه الجمع ظاهر تمت
الكتاب بعون الملك
الوهاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله وصحبه اجمعين وبعد
فقد قال الامام المحقق الهمام المدقق سلطان الحكماء والمتاخرين جامع جميع
فضائل العلماء والمتقدمين مولانا شمس الملة والدين محمد السمرقندي تغمده الله
بغفرانه واسكنه باعلى جنانه المنة علينا من من عليه لواهب العقل
النعم الذي هو نعمة العقل وذلك الواهب هو الله تعالى ولوارد المص
رحمة الله الثناء عليه بالصلوة على النبي وآله عليهم التحية والسلام كما هو آداب
سائر المصنفين لكان اوليا هذه رسالة في آداب البحث وطرق المناظرة
التي يحتاج اليها قبل التعلم والتعليم بالذات واحد وبالاعتبار اثنان فان
شيئا واحدا هو السياق ما لا تحصيل مجهول معلوم يسمى بالقياس الذي
يحصل منه تعلما وبالقياس الذي يحصل منه تعلما فتامل والنظر فيه يظهر
لك ما فيه ليكون تلك الآداب حافظة له في البحث والمناظرة من الضلالة
وهي سلوك طريق لا يوصل الى المطلوب وقيل فقدان بين ما يوصل اليه ولعاصمة
الهداية والا هتداء فعلى الاول يكون سلوك طريق يوصل الى المطلوب وعلى الثاني
بلوغ صميم الهداية والاهتداء

وحصان ما يوصل اليه والهداية يطلق ايضا على الدلالة على ما يوصل الى المطلوب
يسهل عليه طريق الفهم والتفهيم وانما جعل كلا من الحفظ والتسهيل مستند
الى الآداب نفسها وان لم يتحقق ذلك بدون رعايتها والتحفظ عليها
تنبيها على ان الحري بينبغي ان لا ينفك وقوعه على تلك القواعد والآداب
عن الرعاية اصلا والا يلزم ان يكون وجود علمه اياها وجهله على النوبة
في الاعتصام والتحذر عن وقوع الغلط في المناظرات والابحاث وقد يقال
انما جعل نفس الآداب حافظة وان كانت رعايتها حافظة لانفسها مبالغة
وتاكيدا بطريق اطلاق اسم المتعلق على المتعلق وهي اي تلك الآداب
ان كانت متداولة من تداولته الايدي اي اخذته بين المتفقين
المنقحين لكنها ما كانت منظومة في سلك النظم هو الجمع والسلك هو الخيط
ولا مجموعة في عقد وهي التلاوة اردت نظم منثورها وجمع ماثورها المنثور
هو المنصرف والماثور المروي تحفة اي هدية لاخ العزيز ملك الصدور و الاعيان
شرف الافاضل الانام والافراق شرف الدين عبد الرحمن ادام الله بركته
فالتمست اي طلبت بحسب اللغة لا بحسب الاصطلاح فلا يتوجه عليه ما قيل

ان التماس لا يناسب هذا المقام لانه مختص بمقام المساوات بين قلبي
الكلام الهام الصواب وهو ما يطابق الواقع والهام القاء المعنى في
القلب بطريق الفيض من الحكم الوهاب هذا خاتمة كلامه من الحطة مناسبة
لفاتحته منها وهي مرتبة على ثلثة فصول ومعنى كون الرسالة مرتبة على
الفصول ان تلك الفصول اشتمالها عليها بحيث يقع كل منها في موقعه الفصل الاول
في التعريفات اي في تعريفات الالفاظ المصطلحة فيما بين المناظرين
والفصل الثاني في ترتيب البحث والفصل الثالث في المسائل
التي اخترعها اي اختير عن النكات التي يدل عليها فرالاما تاجرع
المصنف رحمه الله تلك المسائل انفسها الفصل الاول في التعريفات المناظر
اما من النظر او من النظر بمعنى الابصار او الانتظار وهي ههنا عبارة
عن معنى مصطلح عليه عرفه بقوله هي النظر بمعنى التفات النفس الى
المعاني يدل عليه استعماله لي وتقييده بقوله بالبصيرة وهي للقلب
بمنزلة البصر للعين من الجانبين اي جانبي المتخاصمين في ثبوت الحكم و
انتفائه بحسب مقام عرضهم وان كان اعم بحسب مفهوم اللغة واما

قيد

قيد بقوله في النسبة لان النظر من المتخاصمين لا يكون الا فيها وهكذا تقييده
النسبة بقوله بين الشيئين الذين احدهما المحكوم عليه والآخر المحكوم به
والنسبة بينهما ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه او ثبوته عنده او منافاته اياه
قوله اظهار الصواب احتراز عما لا يكون الغرض منها اظهار الصواب
عرضا من النظر المذكور لانه لا يسمى ذلك مناظرة اصطلاحا ولا يخفى
ان كون اظهار الصواب عرضا من النظر المذكور لا يوجب وجوب حصوله
عقيب ذلك النظر ولا ينافي الفيا كون شيء آخر عرضا منه وبما نبهنا
عليه من تحقق قيود هذا التعريف يندفع عدم سؤالات اوردها عليه
احدها عليه انه قد يكون الغرض من جانبي الخصمين كليهما تغليط الخصم
صاحبه والزامه فقط فلا يصدق عليه هذا التعريف فلا يكون جامعا
وثانيها انه قد يظهر ان المناظر غير مصيب وثالثها ان السائل اذا
اقتصر على مجرد المنع لم يصدق عليه التعريف المذكور لان النظر من
الجانبين هو الفكر فيهما وليس هناك فكر من جانب السائل لان
مجرد المنع لا يصدق عليه ترتيب امور معلومة على وجه يؤدي الى المطلوب

ما ليس بمعلوم وذلك هو الفكر ليس الا وراء العبارة ان كان المراد من الذهن
جانبي المعقل والسائل فلا دلالة اللفظ عليه وان كان اعم منه كما هو المفهوم
من اللفظ فح ينتقض التعريف بالفكر الواقع بين المعلم والمتعلم في
احد جانبي الكلام فقط وبالفكر الواقع الصادر عن الشخص المتوافقين او
المتخالفين من غير تكلم وتلفظ واذا عرفت هذه الاصول كلها فتامل في
تحقيق القيود على ما ذكرنا ليظهر لك دفع كل منها بلا كلفة واعلم ان هذا
التعريف مشتمل على العلل الاربع كما هو المشهور فالنظر اشارة الى العلة
الصورية والجانبين الى العلة الفاعلية وقد يقال النظر يدل على الناظر
الذي هو الفاعل وهو العقل هنا والنسبة اشارة الى المادة واظهار الصواب
الى العلة الغائية فعلى ما ذكرنا يكون العلل كلها مذكورة بالمطابقة وعلى
تعليله يكون واحدة منها مذكورة بالالتزام وما سواها بالمطابقة فافهم
فان قيل ان العلل مباينة للمعلول فلا يصح تعريفها بها وايضا لا بد ان
يكون مادة الشيء داخلة فيه والنسبة ليست كذلك بالنسبة الى ما هو المعرف
ههنا وايضا يجب ان يكون صورة الشيء مقدمة عليه بالذات لا بالوجود

فلا يصح ان يحمل هي عليه بالحقيقة قلنا ان تعريف الشيء بالعلل ليس معناه
ان تعريف الشيء بالعلل انفسها بل الماهية تحصل لها بالقياس الى العلل
كلها او بعضها معان محمولة عليها فيعرف تلك الماهية بها على ان اطلاق
اسم التجرد والصورة والمادة على النظر والنسبة ليس على طريق الحقيقة بل
على وجه التجوز والتشبيه وح يندفع السؤال لان الاخيران ايضا وقد يجاب
عن السؤال الاول بوجهين اخرين احدهما ان يقال ان المعرف مجموع العلل
لا كل واحد منها فيجوز ان يكون الحاصل من المجموع محمولا وان لم يكن كل
واحدة على حدة كذلك وثانيهما ان كون المعرف محمولا انما هو في بعض الماهيات
الحقيقية بحسب الحقيقة اما في الكل فلا كالمعجون والبيت وكلاهما منظور
اما الاول فلان العلل ان اخذت باعتبار المجموع يكون علة تامة وان
اخذت باعتبار كل واحد واحد يكون كل منها علة ناقصة وكل من العلة
التامة والناقصة لكونه مغايرا للمعلول بحسب الذات لا يحمل عليه قطعا فان
قلت ان اخذت المادة والصورة من حيث الاجتماع يكون عين المعلول
فيمكن جعل المجموع الحاصل منها اذ الوحظ بالتفصيل معرفا للمعلول ومرادنا

ذلك قلت الكلام فيما اذا اخذ العلم الاربع في التعريفات ولا شك
ان احتمالها منحصر في الوجهين اللذين ذكرناهما ولا احتمال الذي ذكرت
انت مخارج عما نحن فيه فتدبر واما الثاني فلانه مخالف لما هو المشهور
فيما بين الجمهور من ان المعرف يجب ان يكون مساويا للمعرف في العموم
والخصوص كما هو مذهب المتاخرين او يكون متحدا معه في الجملة كما ذهب
اليه المتقدمون المحققون على ان المثالين المذكورين ظاهر حالهما انه لا يناسب
شيء منهما لما هو المقصود ههنا فاخترنا ما هو الاوجه من الوجوه الثلث
والنظر والدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء اخر وهو المدلول
اعلم ان لفظ العلم قد يطلق في المشهور عدة معان احدها مطلق الادراك
الذي يعم التصور والتصديق اما مطلقا او مقيدا بكونه يقينا وثانيها
مطلق التصديق الذي يتناول اليقيني وغيره من الاحكام وثالثها اشتها
التصديق اليقيني الذي هو عبارة عن الاعتقاد اللازم الثابت المطابق
للواقع ولا يحسن ان يحمل ههنا على المعنى الاول لانه يشعر بان تصديق التعريف
على المعرفات ايضا فينبغي ان يحمل اما على المعنى الثاني فيكون تعريفا لمطلق
لانها تصورات ليس العلم

الدليل الذي يتناول القطعي الذي يقال له البرهان ايضا وهذا انسب
الحق وغيره واما على المعنى الثالث فيكون تعريفا للدليل القطعي الذي يقال
له البرهان ايضا وهذا انسب واليق بهذا المقام لان استقلال الظن في مقابلة
العلم بعيد مع ان تعريف الامارة بعد تعريف الدليل مما يؤيده جدا وينبغي
ان يعرف ايضا ان المراد من اللزوم المذكور ههنا ما هو على وجه النظر والاكتساب
وهو ان يحصل الظن من الشيء بان يتحرك الذهن من ذلك الظن منظورا به
من وجه الى مباديه ثم منها اليه وانما اطلقه صاحب هذا التعريف ههنا ولم
يتم بهذا القيد لما عهد اعتمادا على شهرة ان الدليل من طريق النظر فعلى هذا سقط
الاعتراض عليه بانه غير مانع لدخول اللزومات البينة اللوازم بالنسبة
اليها لان علومها مستلزم لعلوم لوازمها مع انها ليست بدلائل بالنسبة
اليها فتامل والمراد من قوله بشيء اخر ما يكون وراء ذلك اللزوم اي لا
علومها مستلزم لعلوم لوازمها مع انها ليست بدلائل بالنسبة اليها
يكون عينه ولا جزءه فعلى هذا يلزم ان لا يصدق التعريف على الكل الذي
استدل بثبوته على ثبوت جزئه مع انه بالنسبة اليه دليل بلا اشتباه اللهم
الا ان يحمل هذا التعريف على اصطلاح المعقوليين فان الدليل عندهم عبارة

عن مجموع الاقوال التي تؤدي بتصديقها اي التصديق قول ورأي فالكل

يجمع مع يخرج عن التعريف من حيث الظاهر مجموع مقدمات الدليل بالنسبة

اي كل واحدة منها بخلاف اصطلاح الاصوليين فانهم يقولون الدليل على

وجود الصانع هو العالم والمدلول هو الصانع تع وتقدس فيكون عندهم

عبارة عما يستدل بوقوعه وينتهي من حالة على وقوع غيره وعلى نسبة من

اوصافه على ما صرحوا به في موضعه والكل بالنسبة لما خرج من ذلك القبيل لا

يقال قد يكون المدلول عدميا فيكلف بطلق عليه الشيء مع انه ليس بشيء

لانا نقول المراد بالشيء ههنا ما هو المشهور من معناه اللغوي لا ما هو بمعنى

الثابت اعني ما يمكن ان يعلم ويخبر عنه ولا شك ان هذا كما يصدق على الموجودات

يصدق ايضا على المعدومات او نقول ان للمعدوم له نسبة في الذهن

او في العلم كما به المطه في شرحه للمقدمة البرهانية وايده بقوله تعالى اذا اردنا

شيئا ان نقول له كن فيكون واعلم ان هذا المقام نظر اوهو ان اللزوم

بين الشيئين عبارة عن ضرورة تحقق احدهما عند تحقق الآخر فحينئذ

يلزم ان لا ينفك تحقق العلم بالمدلول عن تحقق العلم بالدليل اصلا فح يلزم

عدم الانفكاك اي حين اذا كان التلازم بينهما

ان لا يصدق التعريف الا ما هو بين الانتاج من الدليل ان حمل على

اصطلاح المنطق واما ان حمل على اصطلاح الاصول فلا يصدق على دليل

اصلا وهو ظ مع انه يصدق على ما ليس الدليل عندهم عبارة عن امثاله

كالاقيسة البينة الانتاج بحسب اصطلاح الميزان فليتامل قوله وهو المدلول

الاظهر انه لا يعدح اجزاء التعريف والامارة في اللغة هي العلامة وفي الاصطلاح

عبارة عن الحجة التي يلزم من العلم بها الظن بوجود المدلول والظن المراد

بالعلم هو اليقين كما ذكرنا والظن هو التصديق العاري عن الجزم وبذلك لا يصدق

على غيره من الادراكات اصلا وقيل ان هذا التعريف ليس بمنعكس لانه

لا يصدق على الامارات التي يلزم من اليقين بها الظن بعدم شيء آخر

اجيب عنه بان المراد بالوجود اعم من ان يكون ذهنيا او خارجيا وح

لا ينتقض التعريف بما ذكرتم لتحقق الوجود الذهني فيه فان قلت لا يجوز ان

يكون للمعدوم وجود في الذهن والا يلزم ان يكون له وجود في الخارج لانه

اذا كان الشيء موجودا في الذهن كان متصفا بوجوده مطلق واذا اتصف

بوجوده مطلق يسلب عنه عدم مطلق والا يلزم اجتماع النقيضين فاذا

اي عدم من الاعدام

لان الدليل يكون الانتقال عنه الى المدلول بان اللزوم عاريا عنهم

بحث الامارة

سلب عنه عدم مطلق سلب عنه عدم خارجي ايضا لان نفي العلم يستلزم
نفي الخاص وسلب له الوجود الخارجي والا يلزم ارتفاع النقيضين وهو ظ ان
اردتم بالعدم المطلق رفع الوجود المطلق بمعنى انه لا يتصف الشيء بالوجود
اصلا كما هو الظ فلا يلزم من سلب هذا الرفع رفع السلب الخارجي لانه
يكفي فيه صدق الوجود الذهني فقط وان اردتم به رفع الماهية للوجود
فلا نم انه نقيض الوجود في الجملة لانه يجوز ان يصدقا على شيء واحد باعتبارين
لا في ايس الشيء
نعم ان في هذا الجواب نظرا من وجه اخر وهو ان ما يلزم من العلم بالدليل في صورة وجود
النقض انما هو العلم بعدم شيء اخر لا العلم بوجوده في الذهن ولا الوجود بعدمه
فيه حتى يفيد تعميم في دفع النقض فالاقرب في الجواب ان يقال ليس المراد
بالوجود ههنا كون الشيء في الاعيان او في الاذهان بل وقوعه وثبوته و
مطابقيته لما في نفس الامر وهو يتناول جميع اقسام الدلولات سواء
كانت وجودية او عدمية لان الوقوع كما يجري في الموجودات يجري في
العدميات ايضا لانه اذا قيل وقع عدم فلان في وقت كذا استه كذا
لا ينسب الى الخطاء اصلا نعم يبقى ههنا شيء وهو ان لفظ الوجود مشهور

وحقيقة في كون الشيء في العين او في الذهن واما اطلاقه على المعنى المذكور
واستعماله فيه اما بالطريق الحقيقة او بطريق المجاز وعلى كلا التقديرين يجب
التجوز عنه في التعريفات الا عند ظهور القرينة المعينة للمراد واعلم ان
هذا التعريف لا يستقيم على اصطلاح المعقول لان العلم بالدليل عندهم
انما يؤدي الى العلم بالمدلول لا غير واما على الاصطلاح الاصول فلانه
ان يصدق وغيره
ان يعلم انه يصدق على بعض ما يصدق عليه الدليل الظني لكنه لا يصدق
على جميعه لان منه ما يكون ظنه سببا للظن بالمدلول عليه مثل وما يتوقف
عليه وجود الشيء في الخارج اذا كان واخلا فيه يسمى ركنا كالقيام والقراءة
والركوع والسجود والقعدة الاخيرة بالنسبة الى الصلوة وان كان خارجا
فان كان مؤثرا في وجوده يسمى علة كالمصلي بالنسبة اليها والا اي وان
لم يكن الموقوف عليه الشيء الخارج هو عنه مؤثرا في وجود ذلك الشيء فشرط
اي يسمى شرطا كالطهارة بالنسبة اليها فان قلت انه يوجب ان يكون
العلة الغائية شرطا لانها خارجة غير مؤثرة في وجود المعلول فنقول ان
وجود الغاية لكونه متاخرا عن الغاية وجود المعلول لا يتوقف عليه وجود

ذالك المعلول فلا كلام فيه واما تصورها وشعورها والقصد الى حصولها
فهو وبه ان كان مما تغاير الشروط عند الحكماء ولكنه لا يعد في ان يكون
منها عند ارباب هذه القسمة وهم الاصوليون وانما قلنا ان ذلك
تغاير الشروط عندهم فانهم يقولون ان كل ما يتوقف عليه وجود الشيء
فهو يسمى علة ويقسمونها الى عدة اقسام بان قالوا ان العلة اما ان يكون
داخلة في المعلول او خارجة عنه لامتناع ان يكون نفسه بديهية فان
كانت الاولى فاما ان يكون للمعلول بها بالفعل او بالقوة فان
كانت الاولى فهي العلة الصورية والا فهي العلة المادية فان كانت
الثانية فهي اما ان يكون مؤثرة في وجود المعلول او في مؤثرية المؤثر فيه
او لا هذا ولا ذاك فان كانت الاولى فهي العلة الفاعلية وان كانت
الثانية فهي العلة الغائية وان كان كانت الثالثة فهي اما وجودية او عدمية
فالاولى هي الشرائط والالات والثانية هي ارتفاع الموانع و
انما جعلوها من تتمة علة الفاعل ولهذا حصروا العلة والعلل الناقصة
في الاربع والعلة التامة لوجود الشيء في الواقع لكل ما يطلق عليه اسم العلة

التامة

التامة مطلقا حملا ما يتوقف عليه وجود الشيء وانما قلنا انه لم نزد ههنا
تاكيدا لكلا
تعريف مطلق ما يطلق العلة التامة لظهور انه لا يصدق على علة العدم ما يتوقف
عليه وجود الشيء فضلا عن ان يصدق عليه حمله وتقييد المتوقف في اول
القسمة بالوجود مما يعضده ايضا وقيل لو قيده بقوله من العلل القريبة
لكان اوليا بناء على ان المؤثر انما هو العلل القريبة لا البعيدة والجواب
ان اسم العلة التامة حقيقة عندهم في جميع ما يتوقف عليه الشيء مطلقا
فيندرج فيه العلل القريبة والبعيدة او عدم كونه مؤثرا لا ينافي كونه علة
تامة لان العلة التامة لا يوجب التاثير في المعلول بل لا يقتضي التقدم
ايضا واما العلة القريبة فمناقضة في الحقيقة لكنهم جعلوها في حكم العلة التامة
بناء على انها مؤثرة مستقلة للمعلول وقد يسمونها علة تامة ايضا نظرا
الى المطلق لا يحتاج الى القيد المذكور بل يجب تركه واما انتفاء التاثير
على الخاص المطلق البعيدة فلا يقدح فيما نحن فيه لان العلة التامة ليس
من لوازمها ان يكون كل واحد من اجزائها مؤثرا في المعلول حتى يلزم
من انتفاء الفساد في التعريف فتدبر واعلم انه لو قال العلة التامة
اي الاول المذكورات

شي يتوقف عليه وجود الشيء
بمعنى انه لا يكون وراءه شيء صح

تام ما يتوقف عليه وجود الشيء بمعنى انه لا يكون وراءه شيء المعلول للحال
او لا لما يتوجه عليه النقض بالعلل الناقصة البسيط على ما قيل والتعليل هو
في اللغة مصدر علله اي سقاه سقيا بعد سقي وفي اصطلاح اهل المناظرة
عبارة عن معنى اخر وهو تبيين علة الشيء والظاهر ان المراد بالعلة ههنا
ما يكون علة واسطة في حصول التصديق بما هو مط لان علة تحقق
الشيء وما يتوقف هو عليه بحسب الخارج كما يقال في عرفهم فان تعلل اذا
كان يستدل بدليل على ثبوت ما هو مط منه وقد يكون تلك الواسطة
مع ذلك علة لتحقق النسبة في الواقع ايضا كما في البرهان اللمي الذي يفيد
اللمية في الذهن والخارج كقولنا هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط
فهو محموم فهذا محموم وقد لا يكون كذلك بل يكون علة بحسب العلم
والتصديق فقط كما في البرهان الاني الذي يفيد انية النسبة في الواقع
دون لميتها فيه كقولنا هذا محموم وكل محموم فهو متعفن الاخلاط ينتج
هذا متعفن الاخلاط واللازمة واللزوم والتلازم والاستلزام
كلها بحسب اصطلاحهم بمعنى واحد وهو كون الحكم مقتضيا للاخر

ضروريا لا اتفاقيا كما في قولنا كلما كان الشيء انسانا كان حيوانا والحكم
الاول اي المقتضي هو اللزوم والحكم الثاني اي المقتضى هو اللازم وانما
اختص التعريف باللازمة بين الاحكام لما انه ما يقع بين المفردات
من اللزوم ليس بمعتبر عند اهل الاصطلاح واما انه لا ينفك التلازم
بينها عن التلازم بين الاحكام فكانه انما تعرض لما هو محط العايد من اطراف
الملازمات واحال ما يعلم منه بالمقايسة على المقايسة ونقل عن الامام
الرازي شك في اللزوم وهو انه لزم شيء شيئا لكان ذلك اللزوم
اما معدوما في الخارج او موجودا فيه لا سبيل الى شيء منهما الا الاول
فلانه لا فرق بين اللازمة العدمية وعدم اللازمة لانه لو لم يكن كذلك
لوقع التمايز بين العدميات مع ان التمايز من خواص الموجودات
واما الى الثاني فلانه لو كان اللازمة بين الشيئين موجودا لكان مغايرة
لهما البتة لامكان تعقلهما بدونها ولانها نسبة والنسبة لا بد ان يكون
مغايرة للطرفين وح لا يخ اما ان يلزم تلك اللازمة لاحدهما ام لا
فان كان الاول فينتقل الكلام الى تلك اللازمة الثانية ويلزم التسلسل
بين اللازمة الموجودة في الخارج وان كان الثاني يمكن ارتفاعها

الى صح

عن المتلازمين وهو ما يكون الا لجواز الانفكاك بينهما فيلزم ان
ينعدم اللزوم على فرض تحققه وهو ح ويمكن ان يجاب عن هذا التشكيك
بكل من المناقضة والنقض والمعارضة اما المناقضة فان نقول لا نم ان
التمايز من خواص الموجودات الخارجية بل يوجد في غيرها ايضا كما بين
عدمي الشرط والمشروط وبين عدمي العلة ومعلولها فان قلت نحن
نقول من الراس لو لم يكن الملازمة موجودة فلا يخ اما ان يكون بين
المتلازمين امتناع الانفكاك فيه ام لا فان كان اللزوم متحققا فيه
على تقدير انتفائه وان لم يكن لا يكون اللازم لازما ولا اللزوم ملزوما
لانه ح يجب ان يكون بينهما جواز الانفكاك وهو يوجب ما ذكرنا
وهو ظ فنقول ان الامتناع الانفكاك بين الشيئين في الخارج
اعتبارين احدهما ان يكون موجودا في الخارج والثاني ان يكون مطلوبا
للخارج بمعنى ان يكون احد الطرفين يمتنع في الخارج انفكاكه عن الاخر
فحمل التردد ان كان الاعتبار الاول اخترنا الشق الثاني منه فنقول
يلزم ان لا يكون اللازم لازما واللزوم ملزوما قلنا لا نم ذلك
وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن بينهما امتناع الانفكاك بالاعتبار

الاول امتناع الانفكاك موجود في الخارج وفي الخارج موجود

الثاني وهو ممنوع اذ لا يلزم من انتفاء مبدا الحمل خارج انتفاء الحمل
الخارجي فان العدم كالعمى معدوم في الخارج مع ان العمى يحمل على موضوعه حملا
خارجيا وان كان الاعتبار الثاني اخترنا الاول فنقول يلزم ان يكون
اللزوم موجودا في الخارج على تقدير انتفائه فيه قلنا لا نم وانما يلزم ذلك
ان لو كان الحمل الخارجي منافيا لانتفاء مبدائه فيه وهو كما ترى ولما النقض
فتوجيهه ان نقول ان هذا الدليل بجميع مقدماته غير صحيح لتخلف العلم الكلي
عنه في الملازمات البديهية او المبينة بالبراهين العطوفية المصنفة
اما المعارضة فتوجيهها يقال ولنتكلم وان دل على مدعاكم ولكن عندنا
ما ينقضه وهو انه لو لم يكن لزم شيء لكان كل من كل الموضوعين جائز الانفكاك
عن صاحبه وهو ظ فجواز الانفكاك ايضا من حملة المعان فلا بد ان يكون
ذلك جائز الانفكاك عن موضوعه وهو ظ ولا شك ان ذلك يخ
لان انفكاك جواز الانفكاك عن الشيء يستلزم امتناع الانفكاك
المفروض الاستحالة فح يكون هو الصناع ولا شبهة في ان جواز الخ
وبعبارة اخرى لا يخ اما ان يكون جواز الانفكاك ممتنع الانفكاك

فيه ظهور انتفاء انه لا يلزم من انتفاء الانفكاك من انتفاء اللزوم

الشق صح

عن موضوعه ام لا فان كان الاول فوقع التلازم هاهنا بلا تعقبا
وهو تبعي مطلق المعلل وهو المطلق فان كان الثاني لا يمكن التلازم ثمه وهو
ح كانه يلزم الانقلاب ح على انه ايضا يوجب امتناع مطلوبكم و
هو مطلوبنا والدوران هو ترتب الشيء على الشيء الذي له صلوح
العلية ان يكون الشيء بحيث يحصل عند حصول شيء آخر يصلح تعليل
الشيء الاول بذلك الشيء الثاني بسبب حصوله عنده مرة بعد اخرى
وذلك الترتيب اما ان يكون وجودا لا عدما كترتب الملك على اليد
معناه ترتيب وجود الشيء
فان وجوده مترتب على وجودها واما عنده عدم اليد فلا يجب ان يكون
الملك معدوما بجواز تحققه بشيء آخر كالشفيع وغيره او يكون عدما لا وجودا
كالطهارة بالنسبة الى جواز الصلوة فان عدمه مترتب على عدمها
واما عند وجودها فيجوز ان لا يجوز الصلوة بسبب انتفاء شرط آخر كاستقبال
القبلة وغيرها او معا اي يكون وجودا وعدما كترتب وجوب الرجم على الزنا
الصادر عن المحصن والشيء الاول اي المرتب هو الدائر والشيء الثاني
المرتب عليه هو المدار وقيل ان بين التلازم والدوران عموما وخصوصا

من وجه بناء على اجتماعهما في صورة يكون الدائر والمدار قضيتين مثلا زيدين
يصح ان يكون احدهما علة للاخرى وصدق الدوران بدون التلازم
في صورة يكون الدائر والمدار فيها مفردين وصدق اللازمة بدونه
في استلزام وجود المعلول وجود علته وبذا البيان يفيد النسبة بين الدوران
واللازمة الحكمية التي عرفها المص رحمه الله فيما سلف واذا اردت
بيانها بين الدوران ومطلق اللزوم فاعتبر صورة يكون فيها ترتب
الدائر على المدار اكثريا لا كلا ضروريا كاسهال بالنسبة الى شرب السقمونيا
وهذا ايضا في مطلق الملازمة الكلية واما في مطلق الذي يندرج فيها
الكلية والجزئية فلا يتصور فيها ان تقترن الدوران عنها لان كل الدوران
حتى النقيضين ملازمة جزئية البتة والمناقضة هي منع مقدمة الدليل
اي بعض المقدمات او كلها على سبيل التفصيل والتعيين كما اذا قال المعلل
الذكوة واجبة على النساء لانه متناول النص وهو قول النبي صلى الله
عليه وآله وسلم ادوا ذكوة اموالكم وكل ما هو متناول النص فهو جائز
الارادة وما هو جائز الارادة فهو مراد ينتج ان محل النزاع مراد فنقول

السائل لانم ان محل النزاع متناول النقض وان سلمنا لكن لانم ان كل
ما هو متناول النقض فهو جايز الارادة فان سلمنا ذلك فلانم ان
كل ما هو جايز الارادة فهو مراد واعلم ان المراد بالمقدمة الدليل ههنا
ما يتوقف عليه صحة الدليل سواء كان من جهة المادة او من جهة الصورة
وانما قال منع مقدمة الدليل ولم يقل منع الدليل لان منع الدليل لها
ان يقارن بشاهد يدل على الممنوع عليه اولا فان كان الاول فهو نقض
اجمالي لا مناقضة وان كان الثاني فهو مكابرة غير مسموعة اصلا كما
سيأتي وبهذا سقط ما قيل لو كان المصنف منع مقدمة الدليل او الدليل
لكان اولى اشتمل هما منع ثبوت نفس الدليل وتحققه في نفس الامر
والثاني منع الدليل نفسه والمعارضة هي اقامة الدليل على خلاف
ما اقام الدليل عليه للخصم والمراد بخلاف مدعي الخصم ههنا ما يخالفه و
ينافيه لا مغايره على اي وجه كان مطلقا مثالها ما اذا قال المعلل الذكورة
واجبة في حلي النساء لانه يتناول النص اي منقول السائل وليكم و
ان دل على ما ادعيتم ولكن عندنا ما ينفيه لان خلاف مطلوبكم ايضا

تما يتناول النص وهو قول رسول عليه السلام الذكورة في الحلي قال رحمه الله
في شرحه للقياس وشرح المقدمة البرهانية لان دليل المعارض ان
كان غير دليل المعلل الاول كما في المخالطات العامة الورود يسمى قلبا و
ان كان غيره فان كان صورته كصورته يسمى معارضة بالمثل والا
فمعارضة بالغير والنقض هو تخلف الحكم المدعى عن الدليل الدال عليه في
بعض من الصور على باسلية تصويره وههنا ابحاث الاول ان النقض
صفة الناقض والتخلف صفة الحكم فلا يصح تعريف احدهما بالآخر فالاول
ان يقال هو منع الدليل مع بيان تخلف الحكم عنه والثاني ان العلل اذا
قام على مطلوبه دليلا يمكن ايراده على نقيضه ايضا فهناك يمكن ايراد
كل من المعارضة والنقض فان قال السائل دليلكم هذا مما لا يصح ان يسند
لتخلف الحكم عنه بكون بعضها على طريق الاجمال ولو قال ان دليلكم هذا و
ان دل على مطلوبكم لكن عندنا ما ينافيه وهو هذا الدليل المذكور بعينه يكون
معارضة على سبيل القلب والثالث ان التحقيق هو انه لا يختص بالنقض
بالتخلف المذكور بل هو عبارة عن منع الدليل فان يقال ان هذا الدليل

غير صحيح لا يستحق ان يستدل به اما لتخلف الحكم المذكور عنه او لا يستلزمه
فساد اخر على اي وجه كان من المخصوصات والرابع ان النقض بحسب
الاصطلاح قد يطلق على معنيين احدهما بعض المعرفات
اي طرد اي منعا او عكسا او جمعا والثاني المناقضة التي تر ذكرنا
ولكنه هناك تقيد بالتفصيلي وههنا قد يقيد بالاجمالي والمستند
يقال له السند ايضا ما يكون المنع مبنيا عليه بنشاره ومؤيدا بسببه
كما سيجيء امثلته عن قريب واعلم ان الكلام من المعلل على مستند المنع
على وجهين اما على سبيل المنع واما على سبيل المنع بالدليل او بالتقييد
والاول لا يفيد اصلا سواء كان ذلك المستند لازما للمنع او لا
لان منع المنع ومنع ما يؤيده لا يوجب اثبات المقدمة الممنوعة التي
~~يجب على المعلل~~ لان المنع طلب الدليل وهو لا يوجب اثبات المقدمة
الممنوعة التي يجب على المعلل اثباتها عند منع المانع واما الثاني فانما
يفيد اذا كان المستند لازما للمنع لان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم
بخلاف ما اذا لم يكن لازما للمنع لان نفيه لا يوجب رفع المنع ونفيه اصلا

المستند

وينبغي ان يعرف ايضا انه قد يكون اذا كان المستند مما سيأتي عليه
الكلام يتعرض له المعلل ويرده فالسائل يقول عليه ان كلامكم هذا
كلام على المستند وغيره مفيد ثم ان قال المعلل هناك ان اردتم بقولكم
الكلام عليه غير مفيد انه كذلك مطلقا والا فلم لا يجوز ان يكون هذا
مما يسمع ويفيد فهو الرد محالا يفيد المعلل اصلا لان حاصل قول
السائل ان كلامكم متعلق بالسند انه رد عليه ولا يلزم من رده هذا
رد المنع لاحتمال ان لا يكون المستند المذكور من لوازمه فيبقى على المعلل
اما اثبات المقدمة بدليل اخر او اثبات كون المستند لازما لمنعها الممنوعة
فظهر ان الرد المذكور عن طرف المعلل خارج من قانون التوجيه

الفصل الثاني

في ترتيب البحث والمناظرة والترتيب وضع الشيء
في مرتبته اذا شرع المعلل وهو الذي نصب نفسه لاثبات الحكم بالدليل
في تقرير الاقوال والمذاهب وفي هذا اشارة الى ان المناظرة يجب
عليه تحرير المباحث وتشخيصها قبل الشروع في الدلايل وهو عبارة
عن تعيين المذاهب التي وقع البحث عليها ان كان البحث من الخلافيات

تعيين المباحث وتشخيصها من تتمة تحرير كذا اي تقريره وتحديده

تعيين بل

واما بتغيير الالفاظ المستعملة هناك تعريفا او تعيينا لما هو المقصود
منها مثلا اذا قال النية شرط في الوضوء فينبغي ان يقال ان هذا على
ما ذهب اليه الشافعي وتعيين النية بان المراد منها هو القصد القلبي
ويعرف الشرط بان الحصول هو عبارة عن الخارج الموقوف عليه الغير المؤثر
في وجوده ما يتوقف عليه فلا يتوجه عليه المنع والمطالبة في تلك الاصول
والمذاهب التي نقلها عن القوم وقررها لان ذلك التقرير بالطريق
الحكاية فلا يتعلق المؤاخذة بمتعلقاته اصلا لانها حكاية منقولة
عن الغير كما اذا قال المعلل قال ابو حنيفة النية ليست بشرط في
الوضوء فلا يصح للسائل ان يقول لانم ان النية ليست بشرط فيه
او تعصب بالمستند واما اذا قال اطلب منك تصحيح هذا النقل او
صحح نقلك هذا او قال لانم ان ابا حنيفة قال كذا فلا فساد فيه
بل يجب تلك المطالبة عند عدم ثبوت النقل عنده لان الناقل قد
يصح غير المتابع مقام المتابع فيستعمل في اثنا وجه مقدمة او مقدمات
مسلمة عند ذلك الغير على انها مسلمة عند المتابع ويلزم الخبط كما اذا

قال العالم حادث خلافا للمتكلم فيجعل المتكلم متابعا عام يستعمل في اثنا البحث
ان الواجب فاعل بالاختيار على انه مذهب المتابع وثبت حدوث
العالم بناء على ذلك فظهر من هذا التحقيق الذي ذكرناه انه قد يتوجه المنع
والمطالبة على التقدير والنقل معه وان لم يتوجه على الاحكام المنقولة ولم
الناقل ناقلا واما ما يقال المنع طلب الذي على المدعي والصحيح النقل
ليس بدليل فمحل نظر فتامل الا اذا اشتهض باقامة الدليل على ما ادعاه اي
لا يتوجه المنع على ذلك المعلل اصلا الا وقت الزام باقامة الدليل بان
نقول مثلا لا يجب الزكوة على المديون لانه لو وجبت عليه لوجبت على
الفقير ايضا والثاني باطل بالاجماع فالمقدم مثله اما بيان الشرطية فلانه
كلما لم يتحقق شمول العدم يتحقق شمول الوجوب ينتج انه كلما تحقق
الوجوب على المديون تحقق شمول المديون الوجوب وكلما تحقق شمول
الوجوب يتحقق الوجوب على الفقير ينتج كلما تحقق الوجوب على المديون
يتحقق الوجوب على الفقير وهو باطل وهذه المقدمات كلها ظاهرة الا الكبرى
القياس الاول فبيانها ان نقول لو لم تثبت شمول الوجوب على تقدير

قوله واما ما يقال الناقل ناقلا احتراز عما اذا اشتهض باقامة الدليل فانه يخرج عن كونه ناقلا منه

وجه التامل ان السؤال غير وارد لان الدليل يصدق ايضا على تصحيح النقل لانه يصدق عليه انه يلزم من العلم بتصحيح النقل العلم بالمدعى منه

تحقق الوجوب على المديون صح

كلما لم يتحقق شمول العدم

كلما تحقق شمول العدم

عدم شمول العدم لتثبت عدم شمول الوجوب على ذلك التقدير وكالاه ارتفع
النقيضان وهو محال فاذا لم يتحقق شمول العدم لم يتحقق شمول الوجوب
وهو منعكس بعكس النقيض اي قولنا اذا تحقق شمول الوجوب تحقق
شمول العدم وهو ح فلينظر في هذا البيان فان غلط هذه المغالطة هناك
فقط واذا قرر المعلل هذا الدليل مثلا فالسائل ان ان يمنعه في شيء من
الدليل او الدلول او لا يمنعه فيه اصلا فان لم يمنع فقط لانه لا بحث ولا مناظرة
هناك وان منع فاما ان يمنع في شيء قبل تمام دليله لم يرد هذا الكلام انه لابد
للسائل في هذا القسم اعني المناقضة ان يمنع مقدمة مقدمة الدليل قبل تقريره
جميع مقدماته بل قال بعضهم الاحسن ان يتوقف السائل حتى تصدر المعلل
مجموع مقدمات دليله شرع فتعرض لما تعرض وكانه اشار الى هذا بان قال
وهو انما يكون على مقدمة من مقدمات دليله ولم يرد على هذا بل قصره عليه
فلا تعتبر فيه ما ذا على ان تعين مقدمة تلك من المقدمات ما يمنع ولو بعده
ان قال بعد فان منع مقدمة من مقدمات دليله ولم يقل وان منع قبل تمام
الدليل كما قال في القسم الثاني وان منع بعد تمام الدليل هذا او منع تمام دليله

اي لم تعين مقدمة من تلك المقدمات بالمنع فان منع مقدمة من
مقدمات دليله فاما ان يقتصر بمجرد المنع بان تقول في الدليل المذكور مثلا
لانه انعكاس القضية المذكورة اي ما ذكر منوه او لم يقتصر بمجرده فان لم يقتصر
فاما ان تقول ويذكر المستند او لم يقل فالمستند كما يقول لانه لم لا يجوز
ان يكون كذا او تقول لانه لزوم وانما يلزم هذا ان لو كان كذا كالقول
في الدليل المذكور لانه انعكاس قولكم اذا لم يتحقق شمول العدم لم يتحقق شمول
الوجوب اي القضية المذكورة هناك لم لا يجوز ان لا ينعكس بناء على انها
جزئية او تقول لانه لزوم تلك القضية التي معلتموها عكسا وانما يلزم
ذلك ان لو صدق الاصل كلية وهو لم وذلك اي المنع المجرد والمنع
مع المستند هو المناقضة التي عرفها في الفصل الاول وان لم يقل مستندا
بل يستدل بدليل على انتفاء تلك المقدمة الممنوعة كما اذا قال المعلل ان
الذكوة واجبة في حلي النساء لانه متناول النص وهو قول النبي ص في
الحلي زكوة وكل ما يتناول النص فهو جائز الارادة فيكون محل النزاع
جائز الارادة فيكون مرادا فنقول السائل لانه ان اراده محل النزاع

متحققة بل هي ليست بمتحققة فيكون مرادا الا انه لو تحققت لتحقق
جميع لوازمه وهو الظ بالدلايل الدالة عليه فذلك المنع مع الاستدلا
يسمى غصبا لان السائل ترك هناك منصب نفسه وهو المنع والمطالبة
فقط وغاية امره تاييد منوبا المستدل لمس الا وغصب منصب غيره وهو
التعليل وهو اي الغصب غير مسموع عند المحققين من اهل النظر خلافا
للبعض منهم وهو مولانا زكن الدين العميدي وانما لم يسمعوه لاستلزامه
الخطا في البحث وهو المص رحمه الله لزوم الخطا في بعض مؤلفاته بان قال
اولا المعلل مادام معللا يكون التعليل حقه لتعلم حقه دليله او بطلانه
وليس للسائل بل هناك الا مطالبة ذلك فاذا غصب فقد فات
عرضه وثانيا انه اذا جوز ذلك في جانب السائل فالمعلل ايضا قد يغصب
في دليله والسائل يعترضه كذلك في غصبه فيلزم بعد ما عاكان فيه و
صلا لهما عن طريق التوجيه وهو حسن في وجه التوجيه ان السائل اذا
غصب منصب المعلل على ذلك الوجه المذكور فلا ينبغي للمعلل ان يطيعه
في ذلك او يتعرض له بان يمنع مقدمة من مقدمات دليله لانه يلزم

من شيء منها ما يجب عليه من اثبات مقدمة الممنوعة فح لا ينفعه شيء
منها على ان السائل ان تفرد كلامه بالعناية فلا وجه لاشتغال ابا
اصلا فالليق بحاله ان يثبت تلك المقدمة اولا ثم يتعرض لدليله
لانه ح معارضا للدليل المثبت لتلك المقدمة التي كان منعها السائل
ولا كلام في جوازه عاريا عن الاستشناع والاستقباح كما اشار
اليه بقوله نعم قد يتوجه ذلك بعد اقامة المعلل الدليل على تلك
المقدمة كما سياتي ذكره منفصلا وان منع بعد تمام الدليل فذا
المنع حال كونه على وجه التوجيه حاصل على قسمين وسلا فهو في الحقيقة
على اربعة اقسام كما سيجيء واذا منع بعد تمام الدليل فاما ان لا يسلم الدليل
بعد التمام بناء على تخلف عنه في شيء من الصور او يسلم الدليل بان لا
يتعرض له لا ان يصدقه ويعتقد ثبوته والا يلزم تصديق لازمه
الذي هو المدلول ويمنع المدلول المطلوب واستدل بما ينافي ثبوت المدلول
والاول اي منع الدليل بناء على التخلف المذكور هو النقض الاجمالي
والثاني اي منع المدلول مع الاستدلال بما ينافي المدلول هو المعارضة

نقض الاجمالي والمعارضة

والحق ان يقال اما ان يسلم الدليل ويمنع بعد التمام تمسكا بشاهد
يدل على انه لا يستحق ان يسند به اعم من ان يكون ذلك الشاهد هو
التخلف المذكور او غيره او يسلم الدليل ويمنع المدلول والاول هو
النقض الاجمالي والثاني هو المعارضة وعلى كلا التقديرين يكون كل
من منع الدليل ومنع مدلوله على قانون التوجيه اما اذا منع الدليل
بلا شاهد يدل عليه او منع المدلول بلا اقامة الدليل على ما ينافيه فيكون
كل منهما مكابرة غير مسموعة عند اهل التوجيه فعلمنا ان النقض اما
تفصيلي هو المناقضة المذكورة او اجمالي ولتوجيهه اي ولتوجيه النقض
ان يقال ما ذكرتم من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم المذكور عنه في تلك
الصورة واما المعارضة فطريقها ان يقال ما ذكرتم من الدليل وان
دل على ثبوت المدلول ولكن عندنا ما ينفيه وانما قال وان دل و
لم يقل وان ثبت او هو وان صدق لئلا يلزم ثبوت المدلول عنده
واذا شرع المعارض في الدليل والدال على خلاف المطلوب المعلل الاول
نصر ذلك المعلل منا كالسائل ثم وبالعكس اي نصر السائل منا كالمعلل

ثم والمعارضة والنقض الاجمالي هما ناشيان في مقدمات الدليل ايضا
وبيان ذلك انه اذا استدل المعلل على مقدمة الدليل فللسائل ان
يقول هذا الدليل بجميع مقدماته غير صحيح بناء على تخلف الحكم عنه في
تلك الصورة او يقول هذا الدليل وان دل على ثبوت تلك المقدمة
ولكن عندنا ما ينفيها وثبت ما ينافيها وذلك المذكور من المعارضة
والنقض الاتيان في مقدمات الدليل بالنسبة اي تلك المقدمة التي
استدل المعلل عليها يكون معارضة ونقضا اجماليا ويكون المعارضة
بالقياس الى مجموع الدليل مناقضة على سبيل المعارضة اما كونها
مناقضة فلورودها على مقدمة من مقدمات الدليل واما كونها
على سبيل المعارضة فظاهر ويكون النقض ايضا بالنسبة الى مجموع
الدليل تفصيلا على طريق الاجمال اما كونه تفصيلا فلتعلقه
بمقدمة معينة واما كونها على طريق الاجمال فظاهر كمن هذا اي هذا
الذي ذكرنا الى هذا المحل من جهات البحث من طرف السائل اي

هي كلها وطبعه السائل في المباحثة واما من طرف المعلل والسائل
اذا منع مقدمة من مقدمات دليله فيلزم عليه دفعه اي دفع ذلك
المنع اما بدليل اي ان كان تلك المقدمة الممنوعة نظرية يحتاج الى نظر
وكسب او تنبيه ان كان تلك المقدمة بديهية اذ لا يحتاج الى دليل
منها بل لا يصح ايراده عليها كما فعل في موضعه وذلك مثل قولهم ان
تعريف البديهي او الاستدلال عليه احد سبب لا لا سبب له او وضع
غير السبب مكان السلب وكلاهما فاسدة والتمثيل بالاستدلال
على المقدمة الممنوعة في غاية الظهور على انه سيجيء بعيد واما التمثيل
بالتنبيه على ثبوت تلك المقدمة الضرورية التي منعها السائل فاشار
اليه بقوله كما تقول اي تقول المعلل عند منع السائل هذا القول
العالم متغير لانا نشاهد التغيرات فيه من الحركات والآثار المختلفة
وان اي المعلل بدليل ثان دال على ثبوت تلك المقدمة الممنوعة
كما هو الظ والمناسب لسياق كلامه وقد يحتمل ان يجعل قوله دليل

بان اعم من ان يكون دليلا دالا على ثبوت تلك المقدمة او غيره
من الدلائل بل الدلالة على ثبوت المدلول الاول لكن لا يتم لزوم التسلسل
في هذا الشق الثاني كما يرد عليك بعد فاما ان منعه السائل ايضا اي كما
منع الدليل الاول او يسلم ذلك فان منعه فالاقسام المذكورة تاتي
فيه من المناقضة والمعارضة والنقض الاجمالي وكما ياتي هذه الاقسام
في هذا الدليل كذلك ياتي هي كلها ان اي المعلل بدليل ثالث كذلك
او رابع فصاعدا اي فحينئذ الكلام جار بين الطرفين على ما
ذكرنا يلزم ان ينتهي ذلك الكلام الى احد الامرين اما ان ينتهي الى تسليم
السائل وهو ان لا يكون له سبيل الى منع كلام المعلل الذي يكون ملتزما
مطالبه ونزاعه واما ان ينتهي الى افحام المعلل وهو عجزه عن اثبات ما هو مطلوبه
ومدعاه وذلك لان المعلل ان اقنع كلامه بالمنع او المعارضة من السائل
فحل الافحام وهو ظ والا اي وان لم ينقطع كلامه بشيء من ذلك فلا يخلو
من ان ينتهي ادلته الى امر ضروري القبول او لا ينتهي اليه وكون ذلك
الامر ضروري القبول قد يكون بان يكون بديهيا جليا لا يحتاج الى الاستدلال

كان صح

عليه فيصدقه السائل ويقبله بالضرورة او قبل التنبيه او بعده وقد
يكون بان يكون مما يرضاه السائل ويقبله ولا يكون مانعا اياه بسبب
من الاسباب وان كان مما يحتاج الى الدليل في الواقع واذا لم يخل
الواقع عن الانقسام اليهما وعدمه فان كان الاول يلزم الالزام وهو ايضا
ظ وان كان الثاني اي عدم الانتهاء الى امر ضروري القبول يلزم الافحام
لانه ح اما ان يلزم التسلسل في طرق المبدا اي العلة او عجز المعلل عن الدليل
بيان لزوم احد الامرين انه اذا لم ينته ادلة المعلل الى امر ضروري القبول
فاما ان ينتهي الى شيء لا يقبله السائل او لا ينتهي لشيء اصلا فان كان
الاول فهو الامر الثاني اعني عجز المعلل من الدليل وذلك الامر الثاني ظ في
انه افحام المعلل وان كان الثاني اي لا ينتهي ادلته الى شيء اصلا فيجب
ان يستدل بادلة غير متناهية يتوقف بعضها على بعض من جهة التصديق
فان كان بين تلك الادلة المتوقف من جهة التحقق والثبوت ايضا
يلزم التسلسل كليا الوجهين ولا يلزم التسلسل في علوم مرتبة غير متناهية
متعلقة بادلة غير متناهية والتسلسل من طرف المبدا ح كما بين في موضعه

واليه اشار بقوله ولا اول ح اي ممتنع في نفس الامر وبتقدير التسليم
ولئن سلمنا ان التسلسل ليس بمحال في الواقع لكن يلزم افحام المعلل ح ايضا
لانه لا يمكنه اثبات امور لا نهاية لها وهو ح لانه خارج عن طرق النبيه
لانه يقتضي ايراد الادلة غير متناهية فلو يكون معذورا لكن يكون لازما
ايراده الادلة محصورا بين النهايتين واعلم ان من بعض شراح هذه
الرسالة اورد ههنا كلاما قريبا وهمه وهو ان التسلسل في المبدا على الوجه
المذكور انما يستقيم على تقدير منع السائل دليل المعلل على طريق المناقضة
او النقض الاجمالي اما اذا عارضه السائل ومنع المعلل مناقضة او معارضة
او نقضا فكيف يكون هذا علة لدليل المعلل على الوجه المذكور فلا بد له من
بيان ثم اجاب عنه فقال ان كل ما يذكره المعلل من النقض اجمالا وتفصيلا
من المعارضة فهو تصحيح دليله وكل ما هو كذلك فدليله لا يحتاج اليه وبين صفواه
بان كل ما اذكره المعلل ينقطع به كلام السائل وكل ما ينقطع به كلام السائل
سبب لثبوت دليل المعلل واما الكبرى فاوعى بذا ههنا هم منتجة الفيا
المذكورة وهو ان كل ما يذكره المعلل فدليله لا يحتاج اليه لما قلنا كل ما يحتاج هو اليه

فهو علة له فاستنتج شيئا هو مطلوب ههنا وفي كل من البحث وجوابه بحث

اما في البحث فنقول اولا اي جعل النقض الاجمالي من قبيل الاول مما لا

ينبغي لان المعلل لا يجب عليه الاستدلال اذ النقض السائل دليله على الطريق

الاجمال لان السائل يصير عند النقض مدعيا لانتفاء استحقاق الدليل

لان يستدل به فلا بد له من شاهد يدل عليه كما سبق غير مرة فح يجوز

للمعلل ان يمنع شاهده وهو ظ وما يقال من ان المعارضة في قوة النقض

الاجمالي مما يؤيد ما هو المدعى ههنا فان قلت هذا الكلام خارج عن قانون

التوجيه لان متصفا في البحث منع لزوم التسلسل على كل من التقادير

الثلثة ويكفينا فيه مجرد منع اللزوم على تقدير واحد منها واما تسليما بعض

التقادير الباقية فلا يضر بما فيه وليس لكم ان بنا فتشونا فيه عن اثبات

المقدمة التي منعناها قلت المقصود من كلامنا هذا الزام للسائل

هناك بان يقول اذا جعلت البعض مما يوجب التسلسل على الوجه المذكور

فعليك ان تجعل المعارضة مرضيا كذلك لانها في قوة النقض الاجمالي

فان رجعت من هذا محق رجعنا الينا مما الزمناه اياك ونقول ثانيا

ان اختصاص لزوم التسلسل بالمناقضة ليس بمفيد ههنا لان المعلل اذا

وقع كلا من النقض والمعارضة بالمنع فلا يخلو اما ان يمنع السائل

الدليل الذي صار سالما عنهما بطريق التفصيل ام لا فان الاول فذلك

ظ لانه يقع التسلسل في المناقضة وان كان الثاني فهو داخل في شق

الانتهاء الى امر ضروري القبول على ما قررناه سابقا ثم في هذا المقام

شق آخر وهو انه لا يجب ان يستند باول مرتبة غير متناهية على تقدير

عدم انتهاء الادلة الى شيء اصلا او يجوز ان يستدل المعلل بدليل آخر

كلما منعه السائل في مقدمات دليله فح لا يلزم التسلسل فضلا عن ان

يكون من طرف العلة لان تلك الادلة لا يتوقف بعضها على بعض و

اما في الجواب فنقول بعد مساعدة الصغرى من الدليل الثاني ان

اذا ذكر شيئا ينقطع به كلام السائل لتقوية دليله عند المعارضة

او النقض الاجمالي فذلك الشيء لا يكون علة وسببا لدليله لا بحسب

لا بحسب التصديق والا لوجب ان يكون على الاول بما يتوقف عليه وجود

الدليل في الواقع وعلى الثاني مما يتوقف عليه تصديقه وكلاهما مم

فسرناه بدل

المعلل ينقطع به كلام السائل منه

فان قلت اذا لم يكن الشيء علة للدليل بشيء من الوجهين فكيف يكون
مقويا له وهو خلاف ما فرضنا مقويا قلت معنى تقوية للدليل
ان الدليل لم يكن فيه بحيث يوجب اثبات المدعى عند الخصم واما
بعد ذكره فيكون بسببه موجبا اياه عنده سالما عن الشيء المانع له
ولا يلزم منه توقف احدهما على الاخر يلزم التسلسل وايضا ان لم هذا الدليل
الثاني تمهيد يحصل المدعى الذي هو سببه كل ما ذكره المعلل بالنسبة
الى دليله فيكون البارع من كلامه مستدركا فتامل تنبيه وانما دم
هذا البحث بالتنبيه لان من شانه ان يعلم مما سلف ذكره من الابحاث
لكنه قد يغفل عنه فكانه ذكر ههنا تنبيها عليه فقال منع المقدمة من الدليل
قد لا يفر المعلل بان يكون انتفاء تلك المقدمة الممنوعة مستلزما للمطلوب
الذي يستدل عليه بالدليل المنقوم بتلك المقدمة الممنوعة وجوابه ان
جواب ذلك المنع ان يرد المعلل بان يقول ان كانت تلك المقدمة
ثابتة غير ممنوعة تم ما ذكرنا من الدليل وان لم يكن ثابتة يلزم المدعي
لكا اذا قيل في اثبات حدوث الاعيان الثابتة انها لا تخلو عن الحوادث

وكل ما هو كذلك فهو حادث وبيان الكبرى يحتاج بعده اما بيان الصغرى
فلان الاعيان لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان وبيان عدم
الخلو بان الاعيان لا تخلو عن الكون في حيز فان كانت من تلك الشيئة
مسبوقة بكون اخر في ذلك الحيز فهي ساكنة وان لم يكن مسبوقة بكون
اخر في ذلك الحيز بل في حيز اخر فهي متحركة ولو قال المانع عليه لانه ذلك الانحصار
لم لا يجوز ان لا يكون مسبوقا بكون اخر اصلا كما في ان الحادث في
يكون خالية عن الحركة والسكون فللمعلل ان يرد ويقول لانه اما
ان يكون الانحصار ثابتا ام لا فان كان فذلك وكما يلزم ثبوت
المدعى حدوث الاعيان وهو ظ لانه اذا لم يتصف الشيء المشبع
لا يكون بالكون المسبوق يجب ان يكون متصفا بالكون الاول و
هو نقيض حدوثه بلا اشتباه ولتمثيل بعض ما ذكرنا في مسئلة
التوضيح اذ القواعد الكلية اذا استعملت في موارد الجزئية تتضح عند
المتعلم وينكشف دونه وتنتقش في ذهنه نقشا جليا مسئلة العالم
مفتقر الى المؤثر ومثل هذا القول من حيث ان يقع فيه البحث نسمي مبحثا

قوله والا يلزم ان لا يكون الخلاف
وهو اولى مما قيل وحال لم يكن
للحال حالا لا لا يخفى منه

ومن حيث تسأل عنه مسئلة ومن حيث يطلب بالدليل مطلوبا
ومن حيث يستخرج من الحجة نتيجة فالمسمى واحد وان اختلف العبارات
باختلاف الاعتبارات والدليل على هذه المسئلة قوله لان العالم
محدث وكل محدث فله مؤثر ينتج ان العالم له مؤثر وهو المسئلة المطلوبة
بعينها فان قيل لانم ان العالم محدث ومثال المجرد المنع للاولى عن التأييد
بالمستند تقول المعلل في جوابه لان العالم متغير وكل متغير حادث وهذا
دليل ثان دال على ثبوت المقدمة الممنوعة وهي صغرى الدليل الاول
وصغرى الدليل الثاني مما هو بين لا يحتاج الى الدليل كما سبق فيما
سبق واما بيان الكبرى الكائنة فيه فلان كل متغير محل للحوادث وكل ما هو
محل للحوادث لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ينتج ان كل متغير حادث
وهذا دليل ثالث مركب من ثلث مقدمات ينتج كبرى الدليل الثاني
اعني ان كل متغير حادث وهذا الدليل الثالث بالحقيقة قياس مركب
من قياسين وقعت نتيجة الاول منهما صغرى القياس الاخر وتلك
النتيجة مطلوبة ههنا فيكون التفصيل هكذا ان كل متغير محل للحوادث

وكل ما هو محل للحوادث فلا يخلو عن الحوادث ينتج ان كل متغير محل للحوادث لا يخلو عنها
فيجعلها صغرى والمقدمة الثالثة من القياس كبرى وهي قوله وكل
ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فنقول كل متغير لا يخلو عن الحوادث
وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ينتج ان كل متغير حادث وهو المطلوب
وتلك النتيجة المذكورة اعني نتيجة القياس الاول من القياسين ان
كانت مطلوبة لكانه في هذا المقام يسمى ذلك القياس المركب مفصول
النتائج وان كانت غير مطلوبة يسمى مفصول النتائج وهذا القياس
المفصول النتائج المذكور ههنا يشتمل على ثلثة مقدمات مقالات
لا يحتاج كل منها الى البيان اما بيان ان كل متغير محل للحوادث فهو
ان التغير يكون انتقال الشيء من حالة الى حالة اخرى وتلك الحالة
لكونها حاصلة في ذلك الشيء المتغير بعد ما لم يكن فيه حادثة الذاتي
اي وتلك الحالة الحادثة صفة قائمة بذلك المتغير المنتقل اليها من
الحالة الاولى فذلك المتغير محل للحوادث لان الموصوف محل الصفة لا محالة
فان قيل لانم ان تلك الحالة حاصلة من المتغير بعد ما لم يكن كذلك

حتى يكون يكون المتغير محلا لها لم لا يجوز ان يكون التغير في ذلك المتغير بزوال
ما كان فيه من الاوصاف لحصول امر ما كان فيه بهذا فلا يتحقق كونه محلا للحوادث
هذا مثال للمنع مع السند وحصول المعلل في جوابه ان تغير المتغير لا يخ اما
ان يكون لحصول امر كان فيه او بزوال ما كان فيه وعلى كل التقديرين
يكون ذلك المتغير محلا للحوادث اما على التقدير الاول فظ واما على التقدير الثاني
فلان كونه اي كون عدميا لا ينافي حادثيته ولا وصفيته اي لا ينافي كون
ذلك الزوال حادثا ولا كونه وصفا لشيء لان الصفات الحادثة قد يكون
وجودية كالسواد والبياض وغيرهما وقد يكون عدمية كالجهل والعمى فان
قلت وان كان عدمية الشيء الواقع من الواقع يوجب كونها وصفا
لشيء لكن لا يوجب كونها حادثة حتى يلزم ان يكون موصوفها محلا للحوادث
لان الاعدام المسماة اي الحوادث الجوهرية والعرضية كلها ازلية غير متصفة
بالحدوث وان لم يتصف بالقديمة ايضا وايضا ان الحادث عندهم
عبارة عن موجود مسبوق بالعدم والعدمي لا يصدق عليه موجود فضلا
عن تقييد القيود على ان كلامه لا يليق ان يستدل به ولا يدل على ان ما

يلتفت لذلك لان عدم سماع الشيء للشيء اعم من استلزامه اياه والاعم
لا يدل على الاخص اصلا قلت اذا كان الشيء العدمي الواقع من الواقع
مسبوقا باللاوقوع لا يجوز ان يكون ازليا بالضرورة كان ان محل
للنزاع ههنا كذلك بل يجب ان يكون حادثا لا بالمعنى الذي فسروه وهو
الموجود المسبوق بالعدم بل بمعنى الواقع المسبوق باللاوقوع وبهذا القدر
كاف في مطلوبنا هذا مكان قوله وكونه عدميا لا ينافي وصفيته وحادثيته
اشارة الى هذا المعنى اعني كونه واقعا مسبوقا باللاوقوع في غاية الظهور
فلا يحتاج الى البيان اصلا لكنه انما نفى فيه توهم استبعاده وهو ان كونه
عدميا في كونه وصفا حادثا لاعتبار الوجود في مفهوم الحادث كما ذكرنا
فاشار في معرض التنبيه الى دفع هذا الوهم بقوله وهو كونه عدميا لا ينافي
الخ وذلك وتحقيقه ما ذكرناه فاذا ثبت ان كل متغير فهو محل للحوادث
فنقول كل ما هو محل للحوادث فلا يخ عن الحوادث لانه اي ذلك المحل
لا يخ قابله ذلك الحادث الذي قل فيه وكل ما لا يخ عن قابله ذلك
الحادث الذي قل فيه وكل ما لا يخ عن قابله ذلك الحادث الذي قل فيه

فهو فلا يخ عن الحوادث اما الصغرى فلان محل الشيء يمتنع ان يكون خاليا
عن قابليته ولا يلزم محلا له هف واما الكبرى فان القابلية ايضا حادثة فيكون
محلها محلا للحوادث وانما قلنا ان قابليته حادثة لانها مشروطة بامكان
وجود الحادث وكل ما هو مشروط بامكان وجود الحادث فهو حادث بيانه
ان تلك القابلية حادثة اما بيان الصغرى فلان الشيء الموجود لا يكون
قابلا للممتنع فيلزم ان يكون ذلك المعلول ممكن الوجود حتى يتحقق
الفاعلية عليه وبين تحققها وان القابلية نسبة بين العامل والمعمول
والنسبة بين العامل والمعمول لا تتحقق بدون امكان المنتسبين هكذا
قيل واما بيان الكبرى فلان شرطه قابلية ذلك الحادث وهو امكان وجود
الحادث حادث ولا شك ان حدوث الشرط حدوث المشروط بالضرورة
واذا كان كذلك فقابليته اي قابلية ذلك الحادث يجب ان يكون
ايضا حادثة وانما قلنا امكان وجود الحادث حادث لان الحادث
لا يمكن ان يكون ازليا اي لا يمكن ان يكون متحققا في الازل والا
لما كان الشيء حادثا مسبوقا بالا وقوع واذا لم يكن متحققا في الازل

ايضا صح

لان الحادث ما كان عدمه سابقا عليه والشيء الواقع في الواقع مع كون العدم وانتفاء وقوعه سابقا عليه لا يمكن ان يكون ازليا صح

لا يكون له امكان التحقق في الازل والا لكان ممكن التحقق في الازل
هف واذا لم يكن في الازل امكان التحقق يكون امكانه حادثا البتة
وهو المط فللسائل ان يقول لا نم لزوم الحدوث الامكان من عدم
امكان الحادث في الازل وهذا انما يلزم من اخذ امكان الحادث
مع شرط كونه حادثا يعني ان هذا الحادث شرط كونه حادثا لا يمكن ان
يتحقق في الازل فلا يلزم من هذا الامكان ان لا يكون كذلك
الحادث مع كونه متصفا بصفة الحادث امكان في الازل واما بالنظر
الى ذاته فلا يلزم ان لا يكون امكان من الازل وكيف هذا اي
لا يجوز ان لا يكون امكان في الازل بالنظر الى ذاته لانه لو كان
كذلك يلزم ان ينقلب الشيء من الامتناع الذاتي الى امكان الذاتي
وهو ح وهذه مناقضة بطريق المعارضة لان توجيهه ان يقال ما
ذكرتم وان دل على حدوث امكان الحادث لكن عندنا ينفيه و
ذلك لانه لو كان كذلك يلزم الانقلاب وهو ح واما الملازمة فلان
ذات ذلك الحادث لو لم يكن ممكنا في الازل لكان اما واجبا لذاته

لجلاء انحصار المعلومات في الاقسام الثلثة وظهوره جلاء والاول
عين البطلان فتعين الثاني واما بطلان اللازم فلان الممتنع
لذاته ما لعدم تقتضي عدمه لذاته وكل ما هو كذلك يمتنع طريان
الوجود عليه وكل ما شانه لذلك يستحيل امكان وجوده البتة والا
لما كان اقتضاؤه العدم لذاته هف فان قال المعلل لا يجوز ان
يكون ذات ذلك الحادث ممكنا في الازل لوجهين الاول انه
لو كان له امكان في الازل لكان ذلك الذات متحققة من الازل
ولا يلزم ان يتحقق الصفة بدون الموصوف متقدم عليه وهو
ممنوع الثاني انه لو كان له امكان من الازل لجب الذات فجاز ان
يتحقق من الازل لكنه ممنوع لانه لو تحقق في الازل لكان مما لا يصدق
عليه اسم الحدث والمقدر خلافه هف فنقول السائل لا نم الملازمة
قوله مح الاولى والا يلزم ان يتحقق الصفة قبل الموصوف قلنا لا نم وانما يلزم
ان مح ذلك لو كان الامكان وصفا ثبوتيا اما اذا كان من الاعتبارات
العقلية فلا لا يقال اذا لم يكن الامكان ثبوتيا لا يكون الشيء ممكنا

ممكنا فهو بط بالضرورة لانا نقول لا نم ذلك وانما يلزم ذلك ان
لو استلزم انتفاء مبدا الحمل في الواقع لكنه ممنوع كما يجيء بحث التلازم و
يقول في الجواب عن التعليل الثاني لا نم ان يكون الشيء ممكنا في الازل
يستلزم ان يكون متحققة في الازل ممكنا بل يوجب ان يكون ذلك الشيء
متحققا في الواقع بالامكان ومحصله ان الازل اما ظرف امكان الممكن
او ظرف تحقق الممكن والمستلزم للمح المذكور هو الاعتبار الثاني لا الاعتبار
الاول ومحل النزاع انما هو الاعتبار الاول فقط فان خلص المعلل في
هذا المنع فنقول اذا كان امكانه حادثا وتلك القابلية مشروط بهذا
الامكان فيكون تلك القابلية ايضا حادثة لما سبق في الدرس السابق
وقال بعض شراح هذه الرسالة في بيان خلاص المعلل عن هذا المنع ان
المراد بالامكان الذي جعلناه شرطا لقابلية ذلك الحادث انما هو الامكان
الوقوعي لا الامكان الذاتي فنفسر الامكان الوقوعي بانه الامكان الذي
طرفه المخالف لا يكون واجبا ولا ممتنعا بالذات حتى لو فرض وقوع
الطرف الموافق لا يلزم المح فاذا كان المراد ما ذكرناه فنقول امكان

وذلك الحادث خبر اوله قوله يلزم الانقلاب المذكور قلنا لانم لزوم الانقلاب
وانما يلزم ان لو حدث امكان الذاتي عند حدوث الامكان الوقوعي
لكنه ممنوع اذ يجوز ان يكون الشيء ممكنا في الازل بالامكان الذاتي لا الوقوعي
هذا كلامه وفيه بحث من وجوه الاول ان الامكان الوقوعي على ما فسره لا
يصدق على شيء من المفهومات اصلا اما على الواجب الذاتي والممتنع الذاتي
فظاهر واما على الممكن الذاتي فلانه سواء كان موجودا او معدوما يمتنع ان
يكون طرفه المخالف خاليا عن الامتناع والوجوب الغير البين وهو
الثاني فانه اذا كان المراد بالامكان ههنا الامكان الوقوعي لا يتم
شيء من الدليلين اللذين ذكرهما هذا الشارح من اشتراط القابلية بالامكان
الوجود والحادث فان شيئا منهما لا يتعلق به اصلا وهما ما نقلناه هنا
هناك فارجع اليه فتدبر الثالث ان كلامكم هذا انما يفهم فيه اندفاع
المعارضة بالتعيين المذكور لا اندفاع المنع والمناقضة فتامل وبعد هذا
فنقول في اي نحو تقدير حدوث القابلية لا يخ من ان يكون تلك
القابلية من لوازم وجود ذلك المتغير او لم يكن تلك القابلية لذلك

فان كانت القابلية لازمة فلا يخ وجود ذلك المتغير الذي هو محل الحوادث
منها لان اللزوم يمتنع خلوه عن لازمه فثبت انه لا يخ عن الحوادث و
ان لم يكن القابلية من لوازمه يكون عرضا مفارقا له وان كانت القابلية
المتغير عرضا مفارقا يكون ذلك المتغير قابلا لتلك القابلية ايضا لان
المفروض قابل العرض لا محالة فيكون تلك القابلية قابلية اخرى فننقل
الكلام اليها ونقول قابلية القابلية ايضا امر حادث لما مر من انها مشروطة
بامكان وجود الحادث وذلك الحادث ههنا هو القابلية الاولى وهي
اي تلك القابلية الثانية اما ان يكون من لوازمه او لا يكون منها بل
يكون عرضا مفارقا فان كانت من اللوازم ثبت المطلوب وهو ان ذلك
المتغير لا يخ عن الحوادث وان لم يكن تلك القابلية الثانية منها فكذلك
نقول في القابلية الثالثة ما قلناه في الثانية فيلزم احد الامرين اما التسلسل
في القابليات الغير المتناهية واما الانتهاء الى قابلية لازمة لوجود المتغير
المذكور بعد بين بطلانه في موضعه فتعين الثانية فثبت المطلوب وقد مر
عن بيان مقدمتي القياس الاول الذي وقع جزءا من القياس المركب فنقول

في كبرى القياس الثاني وهو قولنا وكل ما يخلو عن الحوادث فهو حادث
لانه لو كان ازليا لكان تلك الحوادث الحالة فيه ايضا ازلية والا لكان
المحل من الازل خاليا عنها وذلك باطل لانه خلاف المفروض وهو ازلية
تلك الحوادث فح كان الازلية والحدوث مما يتنافيان قطعا ولقائل ان
يقول لا نم ان ما يخلو عن الحوادث فهو حادث وهذا المنع وان كان بحسب
الظاهر راجعا الى المقدمة التي استدل عليها اعني كبرى القياس الثاني لكنه
في الحقيقة راجع الى المقدمة اللزومية التي وقعت جزءا من دليلها وهي قوله
لو كان ما يخلو عن الحوادث ازليا لكانت الحوادث الحالة فيه ازلية اي
يمنع هذه الشرطية ولا نم اللزوم المعتبر فيها ومستند ذلك المنع قوله
لم لا يجوز ان يكون الشيء ازليا وهو يخلو عن الحوادث بان يكون كل
حادث مسبوقا من تلك الحوادث سابقا على الاخر منها لا الى اول كما
من الافلاك عند الفلاسفة فانهم يقولون ان الافلاك قديمة غير مسبوقة
بالعدم ولكنها يتعاقب عليها دائما حركات غير متناهية كل واحدة منها
مسبوقة بسابقة من تلك الحركات لا الى اول فعلى هذا لا يلزم من ازليه

المحل ازلية الحوادث الحالة فيه ولا بد لذلك من دليل قطعي ولكن دفع
هذا المنع بالعناية وهو ان المراد بالحوادث ههنا الحوادث اللازمة لانا بينا
اولا ان كل ما هو محل الحوادث لا يخلو عن قابلية حادثة وتلك القابلية يجب
ان يكون لازمة لذلك المحل وحينئذ يلزم التسلسل في القابليات الغير المتناهية
ففي هذا يكون محصل الكلام ان كل ما هو محل الحوادث اللازمة لا يخلو عن الحوادث
اللازمة وكل ما لا يخلو عن الحوادث اللازمة فهو حادث فيندفع المنع المذكور
وهو ظ نعم للسائل ان يمنع لزوم التسلسل الخ فنقول انما يلزم ذلك ان
لو كان القابليات امورا يتوقف بعضها على بعض لا الى اول لكنه لم
كيف وانها نسبة بين الفاعل والمعمول كما مر فيما سبق فكيف يكون متاخرة
عنها ولئن سلمنا ذلك ولكن لا يكفي ذلك بل لا بد معه من ان يكون
القابليات وجودية وذلك لم وكونها امورا نسبية تؤيده ايضا وان
سلمنا ذلك لكن يجب ان لا يكون تلك القابليات اسبابا معدة
وهو لم ولا يخفى ان هذا الكلام بطريق مناقضة على وجه المعارضة
فنقول ولئن سلمنا ذلك اي لئن سلمنا ان ما ذكر من الدليل يدل

على حدوث العالم ولكن عندنا ما ينفيه وذلك لان كل ما لا بد منه
من مؤثر الله تعالى من اتحاد الشيء العالم الخ اما ان يكون ثابتا من الازل
او لم يكن كذلك والثاني وهو ان يكون جميع ما لا بد منه من المؤثر به
حاصلة من الازل مستلزم الخ وبطلان الملزوم لازم لبطلان اللازم
واذا بطل الثاني من القسمين فتعين الاول وهو ان يكون
جميع ما لا بد منه حاصلا من الازل وانما قلنا ان الثاني مستلزم
الخ لان كل ما لا بد منه لو لم يكن حاصلا من الازل يكون بعضه حادثا
يكون حصوله مسبوقا بالا حصول فلا يكون ازليا الخ يلزم احد الامرين
اما كون الحادث قديما او التسلسل بين العلل والاسباب وكلاهما باطلان
واما بيان الملازمة فافادة بقوله لان كل ما لا بد منه من مؤثر الله تعالى
في اتحاد ذلك الحادث الذي هو بعض ما لا بد منه في تاثير الله تعالى من وجود
العالم الخ اما ان يكون ثابتا من الازل او لم يكن كذلك فان كان
ذلك الجميع حاصلة من الازل يلزم قدم ذلك الحادث لامتناع تخلف
المعلول عن العلة التامة وان لم يكن ذلك الجميع حاصلة فيه فبعضه

يكون مما هو حادث والكلام فيه اي في ذلك البعض كما من الاول اي
كالكلام في البعض الاول بان نتردد ونقول الخ اما ان يكون جميع
ما لا بد منه من مؤثر الله تعالى في ذلك البعض الثاني متحققا من الازل
او لا يكون متحققا فيه فان كان الاول يلزم قدم ذلك البعض الذي
فرض حادثا وان كان الثاني ننقل الكلام اليه ايضا فالخ اما ان
ينتهي تلك السلسلة الى بعض يكون جميع ما لا بد منه في اتحاده متحققا
في الازل اصلا فيلزم ح اما العدم اي قدم الشيء المفروض حادثا
على تقدير انتهاء تلك السلسلة او التسلسل في طرف العلل على تقدير
عدمه واذا ثبت امتناع الشق الثاني من الترديد تعين الشق الاول
منه وهو ان كل ما لا بد منه في المؤثر به في اتحاد الله العالم حاصل من الازل
وح يلزم ازلية العالم لانه ان كان حادثا على ذلك التقدير فاختصاص
حدوثه بوقت معين وهو وقت حدوث العالم الخ من ان يكون
لامر زائد ما كان في الازل او لم يكن كذلك الامر الزائد فان كان
الاول يلزم ان يكون كل ما لا بد له من المؤثر به غير حاصل من الازل

والتقدير انه حاصل فيه فيلزم ان يكون كل ما لا بد للواجب من المؤثر
من الخالق والعالم في الازل حاصل او غير حاصل هف لامتناع اجتماع
الحصول وعدم الحصول في وقت واحد ضرورة وان كان الثاني
وان كان ذلك الاختصاص لا لامر زايد في الازل لم يكن في الازل
يلزم رجحان احد جانبي الممكن لا لمرجح وهو مدار العقل واما بيان الملازمة
فلانه اذا كان علته التامة ازلية يكون نسبته حدوثه لا جميع اجزاء
الاوقات على السوية فاختصاص حدوثه بوقت دون وقت يكون
رجحان بلا مرجح بلا اشتباه فان قال المعلل في دفع معارضة السائل
تلك المعارضة لانم ان ترجيح بلا مرجح ح فذلك المنع محالا يفيد للمعلل
لا يضر السائل في تلك المعارضة لان السائل يرد ذاه وتقول لا نم
ان يكون ذلك الترجيح بلا مرجح ح او لم يكن كذلك فان كان محالا لانم
ما ذكرنا من الدليل سالما عن هذا المنع والا لم يكن ح نجاء وجود العالم
بدون المؤثر فيبطل اصلا دليلكم يكون كبراه غير ثابت ح وهي ان كل
حدث فله مؤثر وهو منع عامة ان ترجيح بلا مرجح وهو ح ينافي النقض

الاجمالي كما نقول المعلل ما ذكرتم من الدليل الورد في مقام التعارض
مقدماته غير صحيح بدليل التخلف اي تخلف الحكم المصدعنه من الحوادث اليومية
مع تاتي ايراد جميع مقدماته فيها ولا يمكن ان يجاب عن الدليل السائل
بطريق المناقضة ايضا ووجهه ان يقال لانم ان يكون التم لازم
ههنا من المستحيلات وانما يكون كذلك ان لو كانت تلك الامور
الغير المتناهية مجتمعة في الوجود لكنه نم الجواز ان يكون من الاسباب
المعدة والمعدات ما ليس من لوازمها ان يجتمع في الوجود واذ ثبت
صغرى الدليل المورد من اثبات احتياج العالم المؤثر وهي ان
العالم محدث فنقول من اثبات كبراه وهي قولنا ان كل محدث
فله مؤثر ان كل محدث ممكن وكل ممكن فله مؤثر وصغرى هذا الدليل
ظ واما كبراه فنقول من بيانها ان الممكن لا تحقيق ذاته شيئا من
الوجود والعدم والا لكان واجبا او ممتنعا وهو ح فيكون حصول
الوجود له من مؤثر اليه لامتناع ترجيح احد طرفي الممكن المتساوي
للطرف الا ح بلا مرجح وذلك [illegible]

الا من هو مكابر لمقتضيات العقل منا فلا يلتفت اليه في المناظرات

اصلا واذا كان كذلك فنصدق العالم له مؤثر وهو الحكم المطلق من الدليل

الفصل الثالث في المسائل التي اذعنا بها ونذكر ههنا ثلاثا منها

فيه اشعار بان المسائل التي اخرعها اللهم كثير ولكن ذكر بعضا منها ههنا

المسئلة الاولى من علم الكلام وهو بقدر ما يعين على اثبات العقائد الدينية

على الغير وازالتها اياه بايراد الحجج ودفع الشبه والمسئلة الثانية من الحكمة

هي علم بقدر ما يحفظ اي وضع كان باحث عن احوال الاعيان الموجودات

على ما هي له عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية والمسئلة الثالثة من

علم الخلاف وهي علم بقدر ما يحفظ اي وضع كان وهدم اي وضع كان

بقدر الامكان المسئلة الاولى من الكلام بقول واجب الوجود واحد هذا

هو المدعى وتجويزه ظ واما اثباته فنقول لانه لو لم يكن كذلك كان اكثر منه

واقله ان يكون ذلك الاكثر اثنين واذا كان اثنين فلا بد من ان يكون

بينهما ملازمة او لا يكون ولا سبيل الى شيء منهما فيلزم ان لا يكون اثنين

لان نفي اللازم عما علق به الملزوم واتفاق انه لا يكون ان يكون

ان يكون

بينهما ملازمة لانه لو كان كذلك يلزم ان يكون بين الواجب وغيره علاقة

يوجب التلازم بينهما وذلك يوجب الاحتياج اي احتياج احد الواجبين

الى الاخر واحتياج الواجب ح لانه يوجب امكانه وامكان الواجب ح

بلا اشتباه فثبت ان كون الملازمة بينهما موجبة الاحتياج فان قال المعلل

اذا كان بين الواجبين تلازم احدهما ملزوما والاخر لازما لا محالة فيه الملزوم

محتاج الى لازمه فيكون الواجب الذي هو الملزوم محتاجا الى الذي هو اللازم

وهو المط والبقا واذا كان هناك علاقة موجبة لتلازم يكون واجب

الوجود محتاجا اليها والا يلزم ان يكون ذلك الواجب مستلزما بالواجب

الاخر من غير احتياج اليه تلك العلاقة فلا يكون هي سببا موجبا للاستلزام

وهو ح خ لانه خلاف ما فرضناه فنقول ان اردتم باحتياج الملزوم

الى لازمه احتياجه بحسب ذاته وحقيقته خ وان اردتم به احتياجه اليه

في ملزوميته فمسلم لكن لا يلزم منه ما ينافي واجبية الواجب وانما يكون

كذلك ان لو لزم احتياج الواجب في ذاته ووجوده الى غيره وهو ح

كيف ان الواجب مستلزما لصفاته اللازمة لذاته مثل العلم والحيوة والقدرة

يكون صح

وغيرها مع انه فالزم منه استفاد واجيبه وهو ظ وعدم اللازم بينهما ايضا
مح لانه لو كان كذلك يلزم جواز الانفكاك بينهما لانه لو لم يجز ذلك يلزم
ثبوت الملازمة بينهما واللازم باطل لان ما هو التقدير بخلافه اما بيان
الزوم فلان الملازمة عبارة عن امتناع انفكاك بين الشيئين واذا لم
يجز الانفكاك بينهما يلزم ذلك الامتناع بالضرورة والانفكاك فيما
هو محل الامتناع لانه لا ينافي الابان تحقق احدهما ولا تحقق الاخر وذلك
باطل لان واجب الوجود لا يمكن عدمه والا لما كان واجبا وهو مح واذا
كان الانفكاك بينهما محالا فكذلك جوازه لان جواز المح مح وفيه اي
في هذا الدليل منع لطيف دقيق وهو ان يقال ان علمت بجواز الانفكاك
في ذلك ان عدم الملازمة بين الواجبين يوجب جواز الانفكاك بينهما جواز
الافتراق هناك وهو موجود احدهما مع عدم الاخر فلا نم ان اللازم
من عدم الملازمة هو هذا اي لا نم ان لو لم يكن بين الواجبين ملازمة
يلزم جواز الانفكاك بينهما بهذا المعنى لجواز ان لا يكون بين الشيئين
ملازمة مع ثبوتها في الواقع بالضرورة كقولنا كلما كان الانسان حيوانا

كان الله تعالى موجودا وان علمت جواز ثبوت احدهما بدون الاخر على
معنى انه يجوز ثبوت احدهما في الواقع من غير احتياج الى الاخر سواء كان
ذلك الاخر مباينا فيه او لم يكن فذلك لازم ولكن لم قلتم بارتفاع
لعين فتسلم ان هذا اللازم من عدم اللزوم بين الواجبين لكنه لا نم انه
مح فلا بد له من دليل ويمكن ان يجاب عن هذا الدليل بطريق النقض
ايضا وتوجيهه ان نقول ان دليلكم هذا بجميع مقدماته غير صحيح لانه
يوجب ان لا يكون شيء علة لشيء ذو اللازم باطل بلا اشتباه واما
بيان الزوم فنقول فيه انه لو كان كذلك فاما ان يكون
الموجب مستلزما للمعلول اما لا سبيل الى شيء منهما اما الاول فلانه
يوجب احتياج الملزوم الى اللازم كما ذكرتم فيلزم ان يكون العلة
الموجب محتاجا الى معلولها وهو مح لانه يستلزم جواز التخلف وهو مح
كما مر فيكون جوازه ايضا كذلك لان جواز المح مح لانه يستلزم جواز
التخلف المسئلة الثانية من المقدمة الحكمية وهي قولنا واجب يجب ان
يكون موجبا بالذات وهذا هو المدعى وتقريره ان الموجب بالذات

لانه

اولا مح

ما وجب صدوره لا اثر عجز الشاء او لم يشاء والفاعل بالاختيار هو
الذي ان شاء فعل وان شاء ترك واما الاستدلال عليه فنقول
فيه لانه لو لم يكن موجبا بالذات لكان فاعلا بالاختيار والتالي
باطل والمقدم مثله اما بيان الملازمة فلانه لا واسطة بينهما واما
بيان بطلان التالي فلانه لو كان الواجب فاعلا بالاختيار فلا يخلو
من ان يكون فعله من الازل جائزا او لم يكن وكل واحد منهما باطل
فالقول بكونه فاعلا بالاختيار باطل وانما قلنا ان كل واحد
من القسمين باطل واما امتناع جواز الفعل فيه فثابت لانه
لو لم يكن فعله ازليا يلزم احد الامرين الممتنعين وهو اما كون الازلي
حادثا او كون الفاعل بالاختيار موجبا بالذات ولا شك
في كونهما من الممتنعات وانما قلنا لزم احد الامرين الممتنعين لانه
لا يخلو من ان يكون له قصد وارادة في ذلك الفعل او لم يكن فان
كان يلزم حدوث فعله على تقدير ازليته لان ما هو متعلق القصد والارادة
يجب ان يكون معدوما حال القصد والارادة لامتناع الاتحاد والتجرد

المستحيلين

وتحصيل الحاصل وذلك اللازم هو الامر الاول من الامرين الممتنعين و
ايضا يلزم على ذلك التقدير ان يكون ذاته محلا للفعل الحادث لان
فعل الشيء وصفاته تابع بذاته فيكون ذاته محلا له وان لم يكن له من ذلك
الفعل الحادث قصد وارادة لزم كونه موجبا بالذات لا فاعلا
بالاختيار هف لانه خلاف القصد اما بيان الملزوم فلان المراد بالموجب
ليس الا ما يصدر عنه الفعل بلا قصد وارادة وهو الامر الثاني من
الامرين الممتنعين واما بيان عدم جواز فعله في الازل فلانه اذا لم يكن
فعله جائزا من الازل فيكون ممتنعا فيه مرادا وجوده ممكنا فيلزم
الانقلاب المذكور هف اي يلزم الانقلاب الشيء من الامتناع
الذاتي الى الامكان واذا كان اللازم من كون الواجب فاعلا بالاختيار
تقييده بالحال بمرمه ايضا وهو كونه مختارا فيلزم ان يكون موجبا بالذات
او لا واسطة بينهما فاذا انتفى الاول تعين الثاني وهو المطلوب هذا تقرير
الدليل ففيه نظر ووجهه ان يقال ان الازل اذا نسب الى شيء فله
احد معان ان يكون الازل طرفا لامكانه اي يكون في الازل ان يكون

ذلك الشيء موجودا في الواقع سواء كان وجوده ازليا كالامكان او
لا يكون والثاني ان يكون الازل ظرفا لوجوده ح يكون ذلك الشيء حال الوجود
ازليا البتة واذا عرفت فنقول نختار انه يجوز ويمكن في الازل ان يوجد
فعل الواجب في وقت من الاوقات ح لا يلزم شيء مما ذكرتم لا حدوث
على تقدير ازليته والانقلاب من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي
فتامل وقد تقرر الرد عليه بطريق اخر وهي ان يقال ان اريد بحوالة
العقل في الازل امكانه الذاتي فيه فنحن نختار انه جايز فيه قوله ان
كان له قصد يلزم ان يكون الشيء الازلي حادثا قلنا لا نم ذلك وانما
يلزم ان لو كان للعقل وجود في الازل وليس كذلك بل له امكان
فيه ولا يلزم من ازلية الامكان ازلية الوجود وامكان ازليته وان
اريد به امكان الوقوعي نختار انه غير جايز قوله يلزم الانقلاب
قلنا لا نم وانما يلزم ان لو لم يكن ممكنا بالذات وهو ممنوع وجوابه
اي وجواب هذا الدليل الدال على كون الواجب بالذات على وجه المعارضة
ان لا يقال ما ذكرتم من الدليل والاول على ذلك الحد الذي ادعيتموه

ولكن عندنا ما ينفيه وذلك لانه لو كان الواجب موجبا بالذات يلزم
احد الامرين الممتنعين وهو اما كون الواجب معلولا لغيره او كونه جايز
العدم وكل منهما اي من الامرين المذكورين باطل وبطلان اللازم يدل
على بطلان الملزوم واما قلنا ذلك اي كون الواجب موجبا بالذات
يوجب احد الامرين الممتنعين فلانه لو كان موجبا بالذات فلا بد ان
يكون له فعل يصدر عنه اولا فيكون معلول الاول موجودا معه لان ذلك
المعلول لا يخ اما ان يتوقف على امر اخر غير او لا فان الاول ذلك معه
وهو لا يلزم الترجيح بلا مرجح وذلك على الواجب مستحيل بخلاف الفاعل
المختار فاذا وجد المعلول الاول معه فلا يخ من ان يكون معلوله الاول
جايز العدم او لم يكن كذلك فان لم يكن جايز العدم يلزم ان يكون
واجبا لان ما لا يمكن عدمه يجب وجوده البتة ح يلزم ان يكون ذلك
الواجب الذي هو المعلول معلول لا لغيره وذلك هو الواجب الذي
فرض موجبا بالذات وهذا هو احد الامرين الباطلين وان كان
ذلك المعلول الاول جايز العدم كان الواجب ايضا جايز العدم وكلا

كان المعلول جايز العدم كانت علة الموجب ايضا كذلك لان المعلول
لازما لها اي العلة الموجبة اياه وجواز عدم اللازم يوجب جواز عدم
الملزوم فلزم ان الواجب يكون مما هو جايز العدم هف اذ هما ايضا
احد الامرين المتنافيين فيلزم ان لا يكون الواجب موجبا بالذات
فيكون فاعلا بالاختيار وهو ما ينافي مطلوبكم قلت وهذه المعارضة
نظر وهو ان يقال جواز العدم يجوز ان يراد منه معنيان احدهما ان
يكون الشيء بحيث يصح طريان العدم عليه بالنظر اليه بمجرد ذاته وان
لم يصح ذلك بالنظر الى علة الموجبة بناء على كونها ضرورية الوجود في
الخارج كاية العقل الاول بالنسبة الى الواجب عندهم فان العقل الاول
لا تقتضي وجوده بالنظر الى ذاته فيكون عدمه جايزا بالنظر اليها و
ان لم يجز ذلك اليه بوجود واجب الوجود والثاني لا يصح طريان العدم
عليه في الواقع بان لم يكن علة الموجدة اياه ضرورية فيه واذا عرفت
هذا فنقول ان اردتم بجواز العدم ههنا المعنى الاول نختار ان المعلول
الاول جايز العدم واما قولكم ان امكان عدم المعلول موجب امكان

عدم العلة

عدم العلة ثم ومستندنا ما ذكرنا من الفعلا الاول بالنسبة الى الواجب
وان اردتم به المعنى الثاني فاعتبارنا انه لا يجوز عدمه فلا يلزم منه
ان يكون المعلول واجب الوجود وانما يلزم ذلك ان لو كان عدم الجواز
بهذا المعنى موجبا لانتفاء الامكان الذاتي وهو ثم ومستندنا ايضا
فيما ذكرناه انما تنبيه اي هذا الكلام المذكور ههنا للتنبيه على جواب دخل
مقدر على المعارضة المذكورة ههنا ولو بره ان يقال لا يمكن للسائل
ان يعارض المعلل من الدلايل العقلية لان السائل ان سلم دليل المعارض
وصدقه يلزم ان يصدق المدلول ايضا لان تصديق اللازم يوجب
تصديق لازمه وتسليمه فحينئذ يلزم ان يكون الاستدلال السائل على
ما بناقض المدلول موجبا لتصديق المتناقضين وهو محال فيكون هذا
الاعتراض نقضا لدليل المعارض على سبيل الاجمال وتقرير الجواب ان
يقال انه ليس ان يكون المعارضة من المعقولات كالنقض الاجمالي
للدليل الذي استدل به المعلل على مطلوبه لان مآل ما ذكره السائل
في مقام المعارضة هو ان دليلكم لو كان صحيحا لجميع مقدماته لصدق

نقيض مدلوله لكن عندنا دليل دل على الصدقة فلا يكون صحيحا في يكون عصل
المعارضة نقضا اجماليا لانها يدل على ان دليل المعلل ما لا يستحق ان يستدل
على المطلب المذكور وقيل انما خص المص الكلام بالمعارضة في الدلائل العقلية
لانها ملزومات بالنسبة الى مدلولاتها بخلاف ادلة النقلية اذ هي امارات
على تحقق المدلول ولا يلزم من تحقق امارات الشيء تحقق ذاك الشيء
المسئلة الثالثة من علم للخلاف قال الشافعي رحمه الله الاب يملك البكر بالغة
على النكاح خلافا لابي حنيفة واصل ابي حنيفة فيها ان علة الولاية الصغر
واصل الشافعي انها البكارة لباقية ان احد الاي الولايتين ثابتة وهي
اما ولاية كاينة قبل الاختيار او ولاية كائنة عند الاختيار واما
كان من الولايتين يتحقق ولاية خاصة حتى تحقق ولاية خاصة يلزم ان
يتحقق مطلق الولاية الذي هو المطلب ههنا لان ثبوت العام من لوازم ثبوت
الخاص هذا وانما قلنا ان احدى الولايتين ثابتة لانه لا يخلو من ان
يكون شمول الولاية للوقتين الذين وقت الاختيار والاخر سابق عليه
علة لاحد شمولين مطلقا اي شمول وجود الولاية للوقتين وشمول عدمها

لها او لم يكن علة واما ما كان من العلة وعدمها يلزم احد الولايتين
اما اذا كان علة لفظ لان شمول الولاية على تقدير علية سواء كان
محققا او لم يكن يستلزم احد الولايتين اما على الاول فلا حاجة الى
البيان لان استلزام مجموع الامرين احدهما في غاية الظهور واما على الثاني
فلان انتفاء علة الشيء يستلزم انتفاء ذلك الشيء فاذا لم يوجد احد
من الشمولين يلزم ثبوت الافراق الذي هو من موجبات المطلب فان قلت
لا يخ اما ان يكون مراد المص بقوله لاحد الشمولين مطلقا بعضا من
الشمولين في ضمن المجموع او بعضا منها على الاطلاق لا سبيل الى الشق
منهما اما الى الاول فلانه ح يلزم من انتفاء العلة انتفاء المجموع وهو لا يوجب
الافراق الموجب للمطلب وهو خلاف ما هو المدعى اما الى الثاني فلانه لا يوجب انتفاء
البعض ان لا يتحقق شيء من الشمولين اصلا حتى يلزم الافراق المستلزم
للمطلب وان اراد منه بالثاني فليس اولا حتى يتكلم عليه قلت يجوز ان يكون
مراده من ذلك كل واحد من الشمولين كما يفهم عنه قوله مطلقا او لانه
ح لا يتوجه شيء اليه مما ذكرتم لا يقال لا يجوز ان يكون مراده ذلك لانه

يستدعي ان يكون شيء واحد علة لامرين متنافيين وهو ممتنع لانه يوجب
تنافي اللوازم مع وحدة الملزوم وهو بعد كلامنا نقول ان المستدل ما
ادعى ان العلية المذكورة واقعة او ممكنة في الواقع حتى يقدح ذلك في
كلامه بل محصل كلامه ان الواقع لا يخلو من العلية ونقيضها وعلى تقدير كل
منهما يلزم المطلوب ولا شك ان امتناع احدهما لا ينافي ذلك وذلك ظاهر
نعم يبقى ههنا شيء آخر وهو انه يلزم ح ان لا يكون هناك مدار يجب
الوجود وذلك مناف لما ثبت ما هو المطلوب ههنا وانما قلنا لا يتحقق المدار
انها نقيض ترتب الدائر على المدار بعد اجزاء في الواقع متى يتحقق له
صلوح العلية بالنسبة لا الدائر لا قرينة موضوعه وذلك منافي لا يصالة
كل من الدائر والمدار وان لم يكن شمول الولاية للوقتين علة لاحد
الشمولين فكذلك يلزم ثبوت المطلوب لا علية النسب مدار البعض شمول
العدم وجودا وعدما في نفس الامر لانه لو ثبت شمول الولاية والاقرار
بين الولايتين ثبت نقيض شمول العدم سواء كانت العقلية متحققة
او لم يكن كذلك وفيه بحث لانه ان اراد بهذا الكلام ان نقيض شمول

العدم بنسبة الى تحقق العلية وعدمها على السوية عقلا فمسلم لكن لا يفيد
لان الاحتمال العقلي لا يعتد به في مقام التعليل وان اراد به استواء نسبته
في الواقع في نفس الامر لم لا يجوز ان يكون كل من شمول الوجود
والافراق بحيث لا ينفك عن تلك العلية فلا يتحقق نقيض شمول العدم
بدونها واذا لم يكن العلية مدار نقيض شمول العدم يلزم ثبوت نقيض
شمول العدم على تقدير انتفاء العلية ايضا لان العلية اذا كان ثابتة كان
نقيض شمول العدم ثابتا فعند عدمها يجب ان يكون ثابتا في الجملة و
اي وان لم يكن نقيض شمول العدم ثابتا على تقدير انتفاء العلية ايضا
لكانت العلية مدارا له وجودا وعدما هف بيان اللازم ان نقيض شمول
العدم يدخل على تقدير وجود العلية كما ذكرنا قبل فان عدم على تقدير
عدمها ايضا يلزم الدوران وجودا وعدما البتة وفي هذا المقام ايضا
نظر لانا لا نم المدارية لان وجودا ولا عدما اما وجودا فلان مطلق الدليل
بين الشيئين لا يستلزم الدوران بينهما كما سلفنا من الشق الاول واما
عدما لانه يجوز ان يكون وقوع عدم نقيض شمول العدم على تقدير عدم العلية

الواقع

انقاعها عن الدوران من جهة العدم كما في ساير الاعدام المجتمعة في

وايضا ان هذا الدليل ان كان صحيحا بجميع مقدماته يلزم ان يكون الممتنع

بالذات ممكنا عاما بحسب الوجود وهو في بديهة العقل اما بيان الازم

فلانا نقول ان الممتنع بالذات لا يخ من ان يكون ممكنا بالامكان الخاص

او لا فان كان فذلك لان ثبوت العام لازم لثبوت الخاص وان لم يكن ذلك

فلذلك يجب ان يكون ممكن الوجود والا يلزم ان يكون بالامكان الخاص

مدار الامكان العام الذي ذكرناه وجودا وعدما هف واذا ثبت نقيض

شمول العدم فاما ان يصدق شمول الولاية للوقتين وللافراق وايا

ما كان من شمول الولاية للوقتين والافراق بين الولايتين يلزم ثبوت

احدى الولايتين الخاصتين وهو المطلب الحاصل من الزيادة المذكورة

المستلزم لمطلق الولاية الذي هو المطلب الاول كما ذكر في صدر البحث فان قيل

سلمنا ان العلية المذكورة يعني علية شمول الولاية للوقتين بالنسبة الى

احد الشمولين ليست مدار النقيض شمول عدم الولاية لهما في الواقع وفي

نفس الامر لكن لم قلتم انها كذلك على تقدير عدم علية شمول عدم الولاية

للوقتين لجواز ان يكون ذلك التقدير المذكور محالا والح جاز ان يستلزم

الح وهذا المنع يسمى عندهم المنع على التقدير وهو منع الامور الثابتة في الواقع

على تقدير امر مستحيل مستنده ما ذكره من قوله لجواز ان يكون ذلك التقدير محالا

والح جاز ان يستلزم الح فجوابه انا نقول هذا المنع لا يضرنا لانه للح اما ان

يكون ذلك التقدير ثابتا في الواقع ام لا فح لو كان ذلك التقدير ثابتا في

الامر ثم ما ذكرنا من الدليل سالما عن المنع المذكور وان لم يكن ذلك

التقدير ثابتا في نفس الامر يلزم ثبوت العلية والا يلزم ارتفاع النقيضين

وهما يحصل للفقه كما مر في الشق الاول من الترديد المذكور تحت الكتاب

على يد الضعيف المحتاج الى رحمة الله ابن محمد صالح حسين بهبهاني غفر الله

ذنوبهما وستر عيوبهما في شهر جمادى الاول في يوم الجمعة

سنة احدى وثلاثين ومائة والف

من هجرة خير المرسلين صلوات

الله وعليه وعلى آله اجمعين

٥ ٢ ٥

غرض من الاغراض محدود الذات پس درین حد قوة
بمنزله جنس است که شامل قوة متعلم و عالم است و بلفظ فاعلة جدا شد از قوة متعلمان
بلفظ بانسان جدا شد از قوتهای غیر رایج که آنرا احوال خوانند و بلفظ فی موضوع
جدا شد از قوة ضحک و بکا که در انسانند و موضوع مباین ندارند که غرض اثبات
احوال ذاتی ایشان باشد و بلفظ مع فکر جدا شد از قوتهای طبیعی چون قوة آتش بر
احراق و بلفظ صحیح جدا شد از قوای مغالطین که منافی غرض است و بلفظ نحو غرض
من الاغراض محدود الذات جدا شد از قوای جدلیین که غرض محدود الذات
نداشتند چه طرفین بقیاس نسبت بایشان علی السویه است که اگر خصم را غرض اثبات است
ایشان را غرض بالعرض سلب است و اگر خصم را غرض سلب است ایشان را قصد ایجاب است

هذا یا حد ماهیة الصناعة و شرحها و الحمد لله
واهب العقل و الحیوة باب اول در بیان منفعت صنایع ایزد جل و علا هر چه
آفرید آن کمالات که او را در اول خلقت ممکن بود باو عطا کرد و آنچه او را بعد
از خلقت ممکن بود و آن کمالاتیست که بحرکت و شوق چیز را حاصل شود اسباب آن
کمالات دوم در اکثر خلق کرد و بقرآن باین دو مرتبه اشاره کرد الذی اعطی
کل شیء خلقه ثم هدی و مبدا این کمالات دوم طبیعت است
یا حس یا عقل و شیء در یک از مذکورات و بعضی از موجودات هست که مبدا اول
دارد و بس و آن نبات است و بعضی هست که با مبدا اول دوم جمیع دارد و آن حیوانات
غیر ناطقه اند و بعضی هست که هر سه مبدا را که آن طبیعت و حس و عقل است جمیع دارد و
ملاک کار طبیعت و حس اولا برای نظام داد و ذی حس و ذی طبیعت است و این
خصوص و جزئیت ذات باطل که مرتبه طبیعت است و ثانیا نظام نوع ذی حس

و ذی طبیعت است و ثالثاً نظام کل است و این بسبب اتحاد عقلیت که هر را یک با دیگر است
و این کتاب نه جای دراز کشیدن این سخنان است و هلاک کار عقل بر خلاف اینست
که کار اول عقل نظام کل است و هیچ حالی جزئیت و خصوص در غرض اول عقلی منظور
نیست که عقل همه اشیاست و هیچ جزئی دون جزئی متفرد نیست و باید که بدانند
که عقل همه اشیاست بفعل نه بقوه که آنچه همه اشیاست بقوه هیولاست نه عقل و غرض
ثانی عقل بالعرض نظام نوع ذی العقل است و هیچ غرض او نظام شخص ذی عقل است
و نهایت شرف حسی و طبیعت آنست که غرض هیچ کار ایشان ملحوظ اول ایشان باشد
و این مرتبه بازگشت ایشان است با عقل که مرتبه اعلی علیین است و نهایت حسی
قره عقلی آنست که غرض هیچ او غرض اول او شود و این مرتبه تنزل اولیت بحسی و مغایرت
با هر که اسفل السافلین است و این سه مرتبه بسیاری جای از قرآن اشاره آمده که
اَلسّابِقُونَ وَاَصحابُ الیَمینِ وَاَصحابُ الشِّمالِ و بجمیع این سه قوت
انسان از میان موجودات مخصوص است و بحقیقت صورت حاصل او عقل است و گفتیم
که غرض اول از کار عقل نظام کل است و دوم نظام نوع و هیچ نظام شخص و نه نظام شخص
انسان و نه نوع انسان و نه کل بلا اجتماع صورت بندد چه اگر شخص نباشد نوع نباشد و اگر
نوع نباشد جزوی از کل نباشد و چون جزوی از کل نباشد کل بر نظام خود نباشد و شخص
انسان بلا معاونت ابنای نوع و جنس خود محال الوجود باشد زیرا که هر یک از اشخاص
انسان محتاجند بطعام و شراب و لباس و غذا و خانه که تحصیل هر یک چاریست و تحصیل هر یک
را یاوران باید اولاً و ثانیاً و ثالثاً و همچنین تا بحد طبیعت رسد مثلاً در نان خوردن
محتاجیم بنان پزان و محتاجیم به هیزم کش و آرد کن و هر یک محتاجند به معاونان
مثلاً آرد کن محتاجست به زراع و مزارع محتاجست به آلت حرث مانند بیل و مجرات
و غیر آنکه آهنگر سازد و غرض از این کتاب این نیست که صناعت به چه محتاجست

و صنایع چند است پس ضرورت شد که حفظ هر شخص محتاج بمعاونی بسیار است که بلا معاونت
از نظام حال آن شخص صورت نه بندد و چون هیچ شخص از انسان نباشد نوع انسان
نباشد و چون نوع انسان نباشد نظام کل مختل باشد و گمان نبرند که شخص علت نوع است
و نوع علت نظام کل که این دلیل که گفتیم برهان انی است که از حس که بمبادی قریب است
بالبعد استدلال کنیم و برهان لمی اینست که گوییم که چون باید که کل بر نظام خود باشد بعلت
نظام کل که عقل است باید که نوع انسان موجود شود و چون نوع موجود شود باید که شخص
انسان از جهت ممکنی موجود شود پس در حقیقت عقل سبب نوع است و نوع سبب شخص
بر جهت ممکنی که صناعاتست و صاحبان آن صناعات مثل آن کار کنانند که مثل زدیم
چه هر یک از این کارکنان موضوع خاصی دارند که آن آرد است نان و از اشتغال و در
آن صورتی را احداث میکنند که صورت نانی است بقوه فاعله را سزد در او که آن صورت
باطل است به نان پزی که از فکر صحیح صادر شده که با شعور است و صانع نظام کل نیست
بلکه موافق نظام کل است و غرض محدود دارد که آن تغذی است بآن نان پس ضرورت
گردیم نفع و ضرورت صنایع را براه حسی و عقل والسلام علی من اتبع الهدی باب دوم در حث
بر تحصیل صنایع و رد اهل بطالت بباید دانست که انسان عالم صغیر است و عالم انسان کبیر است
و این زحمت بیان کردن این سخن است و چنانکه در انسان همه اعضا احتیاج بیکدیگر
دارند و هیچ عضو معطل نیست که اگر یک عضو کار خاص خود نکند فعل سایر اعضا باطل باشد
یا ناقص یا بعضی باطل و بعضی ناقص و هرگاه که چنین باشد خلل کمال شخص راه یابد پس در معالجه
کوشند و آنرا بقدر امکان علاج نماید و اگر علاج نپذیرد آن عضو را قدر نباشد و در عداد
معدومات باشد همچنین هر شخص را در عالم که انسان کبیر است بمنزله عضوی خاص است
و کاری را است پس اگر کار نکند بمنزله عضوی فاسد باشد و خلل بکل عالم راه یابد
پس انسان کبیر که عالم است بعقل کل آن ف و در یابد و در اصلاح آن کوشد یا بقطع آن

حث یعنی تحریص

عضو اگر فاسد است در غایت فساد و فساد مهری است مثل عضو خوره دار یا بصلاح آوردن
بدارو های مؤلم چنانکه طبیبان گویند بداغ کردن و برگ زدن و بستن و داروی تلخ دادن
یا بعدم التفات بحال آن و بی قدر داشتن چنانکه چشم کور و گوش کر یا مثل بریدن کردن بدان
است که نه زینت رسالت و نه وقایت را مثال اول ملحدان که بابطال و تعطیل و
اباحت خوانند و مدبر بر ط در استیصال ایشان بقوت ملوک و مجتهدان کرد و عضوی
شریفند از اعضای عالم بزرگ کوشند و مثال دوم فاسقان و بطالان که بکار خود مشغول
نباشند و بضرب و تادیب ملوک و مفتیان بصلاح آیند و بمعاودت ضرب و تادیب
اگر باز عصیان کنند و آخر الامر بقطع و قتل چون فسق و بطالت بنهایت رسد و بمرتبه
اول رسند و مثال سیم عاجزان و کوران و زمنان و ابلهان که هیچ کار ایشان نبیند
و نه صلاح از ایشان آید و نه فساد و بی حظ باشند از نعیم دنیا و خار و ذلیل باشند
که مدبر بر ط بقدر سعی در دنیا در آخرت مزد دهد وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ
إِلَّا مَا سَعَى مثال چهارم قلندران و عالم گردان و تن آسایان که هیچ کار نکنند
و بمنزله موی بغل و زهار باشند و بی قدر و عزت و گاه باشد که در بعضی شرایع و ازمان
قتل و قطع ایشان واجب شود و بمنزله ستردن موی و حکیمان و دانایان ثواب و عقاب
از اینجا و بدین جهت واجب شمرند که سخط ایزد تعالی و رضای او در حقیقت نه اشقاوت
و نه سعادت که از اینها مستغنی و مبرا است بلکه عدالت و تقویم چنانکه افلاطون گوید
خَلَقَ اللهُ تَعَالَى الْعَالَمَ وَرَتَّبَ الْعَالَمَ تَرْتِيبًا عَقْلِيًّا فَمَنْ خَالَفَ
مَا رَتَّبَهُ فَقَدْ عَانَدَهُ وَمَنْ عَانَدَهُ فَقَدِ اسْتَحَقَّ التَّقْوِيمَ
وَالتَّقْوِيمُ هُوَ الْعُقُوبَةُ و اگر در این باب استقصا رود از غرض این
کتاب بیرون است پس واجب است بر کافه که هر کس بقدر استعداد در
صناعتی کوشد که نظام کل و نوع و شخص در آنست و هر که نه چنین کند مستحق

سخط و عقوبت ایزد متعال باشد چنانکه گفتیم و ابو الفرج هندوی نقل آورده است که حکمای قدیم
در هیاکل و مساجد خود در آن زمان که صور و تماثیل در شرایع مستعمل بوده صورت عطارد
که صاحب صناعات و اعمال است و صورت بخت و اتفاق که صاحب بطالت و تعطیل است
کشیده بودند و بخت بصورت زنی کور بود بر کوی غلطان نشسته و سکان کشتی در دست
و عطارد بصورت جوانی بود خوش رو و تیز بین بر سنگ چهار گوشه که مکعب گویند
نشسته و بخت را بصورت زنی کردند ناذج و سفاهتش را و او را کور نمودند اختلال
فعلش را و او را بر کوی غلطان نشاندند بی ثباتیش را و سکان کشتی را که بدست او داده
مثل زدند بر حظ که کار خود با بخت گذارند و در معرض هلاکت و هول باشند
که کشتی را که زن کور کشتی بان باشد بر کوی غلطان نشسته چگونه سلامت یابد
و اگر بر ندرت سلامت یابد عاد کشتی بان او را بس و عطارد که صاحب صناعت
بصورت جوانی خوش رو کردند که دلیل کند بر خوشی عیش و امید صناع و تیز بینی او
دلیل کردند بر آنکه احوال ایشان از روی بصیرت و عاقبت را میدانند و سنگ مکعب
که در زیر او است دلیل ثبات کار و فعل او و همین قدر بیان کافیست در
حث بر صنایع و مذمت بطالت باب سیم در بیان اختلاف صنایع در شرف و خست که موجب
شرف و خست صناعات بعضی از صنایع نافع ضروری اند و بعضی نافع غیر ضروری اند و
و بعضی خیر بالذات و بعضی خیر بالعرض و مراد بنافع آنست که مؤدی باشد بخیر و بضروری
آنکه سلوک راه خیر بی او میسر نشود و مراد در اینجا بخیر مطلق آنست که غایت او بی واسطه
نوع انسان باشد و بخیر بالعرض آنکه غایت صناعتی باشد و نافع آنکه خادم صناعتی دیگر
و بوجه دیگر بعضی از صنایع کثیر النفع اند و بعضی قلیل النفع و بعضی متمم فعل طبیعت
اند و بعضی مزین و این اقسام متداخلند مثال اول آهنگری و دوم کازری
و سیم پیغمبری و خلیفتی و فیلسوفی و چهارم کاتبی و خیاطی و زرگری که آهنگر خادم

این است و ایشان خادم صنایع دیگر بعموم یا بخصوص و مثال پنجم آهنگری که سایر صنایع بآن
محتاجند از طریق خدمت نه ریاست و ایزد تعالی بموضوع آن بر خلق منت نهاده و در کتاب خود
و آن بمنزله میوه است سایر صنایع را و مثال ششم سیادت و بازاری و امثال آن و باید دانست
که غرض تعداد صنایع نیست و هر یک از اینها را امثالی کافیست هر چند صنایع بسیار در هر مرتبه شرکت کنند
و مثال هفتم طبیبی و پیطاری و زراعی و مثال هشتم صباغی و نقاشی و گفتیم که غرض از صنایع انتظام
کلی است که او خیر بالذات است و صناعتی که موضوع آن کلی است پیغمبری است و صناعتی که خادم کل است
آهنگری چنانکه گفتیم و صناعت اول رئیس مطلق است بر صنایع و خیر بالذات و دوم خادم کل و نافع
بالذات و ایزد تعالی این دو مرتبه را بنیکی غرض از ارسال رسل نظام کل بنی نوع است و بکثرت نفع
آن در کتاب خود اشاره کرده لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ
الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ
بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ الآية وَاللهُ أَعْلَمُ بِتَأْوِيلِهِ وَالرَّاسِخُونَ
فِي الْعِلْمِ و سایر صنایع متوسطند میانه نفع و خیر و کثرت و قلت نفع و خیر و اشرف صنایع
صنعت صاحب شریعتان است چنانکه گفتیم و اخس صنایع صنعت نافع غیر ضروری قلیل النفع
و الخیر است و سایر صنایع متوسطند در شرف و خست بحسب قرب و بعد طرفین و بباید دانست
که در عرف عام لفظ صناعت را بر غیر از این که ما صد کردیم اطلاق کنند پس اولی آنست که حد
صناعت کنیم حد عام و تقسیم متوجه و خطا و صواب مسائل و شرف و خست ایشان بر وجهی عام تر
معلوم کنیم بقدر طاقت خود و اجمال این کتاب ان شاء الله تعالی باب چهارم در صناعت بمعنی اعم لفظ
صناعت را اطلاق عامتر کنند بر هر قوة فاعله در موضوع خاص و رابطه غرضی از اغراض
و موضوع در صناعت بمعنی یا کلی بود یا جزئی و غرض در هر یک یا صلاح موضوع بود یا فساد
یا نه صلاح و نه فساد و صناعت بمعنی و باین قسمت شش قسم شود قسم اول آنکه موضوع
کلی بود و غرض فاعل صلاح موضوع بود مثل پیغمبری و امامی و مجتهدی و فیلسوفی و قسم دوم

این کتاب

آنکه موضوع کلی بود و غرض فاعل فساد موضوع بود و این پیشه ملحدان و باطنیان و فلسفی جور و
متصوفان و سوفسطائیان است که غرض اینها هدم قواعد نبوت و خلافت و اجتهاد و فلسفه است
که انعام کلی بر اینهاست و قسم سیم آنکه موضوع جزئی بود و غرض فاعل صلاح باشد مثل طبیبی
و چهارم آنکه موضوع جزئی بود و غرض فساد مثل کسی که زهرها و داروها و دواهای قتال گیرند پنجم آنکه
موضوع کلی بود و غرض نه فساد و نه صلاح مثل سنتهای کلی که ملکان بزرگ نهند که غرض ایشان
در آن صلاح خود باشد خواه موافق افتد با نظام کل و خواه مخالف ششم آنکه موضوع جزئی بود
و غرض نه صلاح بود و نه فساد و چون سنتها یا که صاحبان ریاست جزوی نهند و رابطه صلاح خود
و اشرف بنی نوع انسان صاحبان صناعت اولند و اخس صاحبان صنعت دوم که صنعت
ایشانند و ثانی در شرف بقسم اول قسم سیم و ثانی در خست بقسم دوم قسم چهارم و چون قسمین
آخرین را غرض صلاح حال خود است و صلاح و فساد در آن منظور نیست و اکثر غرض در حرفه و
صناعت عوام را اینست این دو قسم را اولی آنست که در باب علاحده ذکر کنیم باب پنجم
در بیان قسم پنجم و ششم از صناعات بمعنی اعم آنان که غرض ایشان در صناعت صلاح
حال خود است و اصلاح و فساد و شرکا در آن منظور نیست بر سه قسم اند اول آنکه صنعتی
نهند و غرض ایشان در آن صلاح خود باشد لا صلاح شرکا در آن باشد صلاح مطلق هر چند که
غرض صانع آن نباشد دوم آنکه فساد مطلق رساند هر چند که غرض صانع آن نباشد سیم
آنکه گاه صلاح رساند و گاه فساد قسم اول از این سه بقسم اول و سیم ملحق شود و قسم دوم
بقسم دوم و چهارم و قسم سیم هر گاه شروط صلاح در آن باشد مثل قسم اول از این سه قسم
است و اگر شروط فساد مثل قسم دوم قسم اول از این گروه بمنزله بهایم اند از گاو و گوسفند
و غیر ایشان که غرض ایشان از روزی و آشامیدن صلاح خود است و حسب الشهوة
خود کنند اما بعوض نفع بمردم دهند از شیر و گوشت و زراعت و بار و اگر نخورند و
نیاشامند این نفعها نرسد ایشان را بمنزله بهایم انسی باید داشت دوم بمنزله
سباعند که هر چند قوی تر گردند ضرر رسانند و غرض ایشان در کار حسب الشهوة باشد و کار

شرکا

اول

ایشان ضرر حیوانات است ایشان را بمنزلهٔ سباع باید دانست بر بند و قتل مثل دزدان و عیاران
و هم بمنزلهٔ بوزینه گانند و طوطیان و نیران و کلکان بازی کنند که غرض ایشان دران بازی و حرف
صلاح خود است و بواسطهٔ لفظی که از صاحب بدن ایشان رسد یا بهم صاحب این کارها کنند که گاه از ان
نفع رسد و گاه ضرر مثل بازی گران و حقه بازان و اصحاب اساطیر و اهل مخرقه و مضحکه و طبعه که گاه
از ایشان اهل مدن را نفع رسد و این وقتی باشد که شرایط ضروری اهل مدن جمع آمده باشد
و از کار خود ایشان را ملالت پیدا شده باشد و وقت عطلت اهل مدن همه مثل عید ها
و روزها که دران کار عادت نباشد در مدن بنابر عادتها و شریعتهای اهل مدن یا اوقات فرو
که بر کار مشغول نباشند و موضعی تقاضا کنند که دران وقت عمل این صنایع نفع دهند
که نشاطی در اهل مدن از دیدن و شنیدن طبعه و مضحکه و اف زیاده شود و رفع ملالت
ایشان کند و قوای فاعله در ایشان قوی شود و این بمنزلهٔ تیز کردن ادوات است
و اگر این شرایط مفقود باشد ضرر رساند و این سخن بر ظاهر عقلست و این حرافات
مطلقا در اکثر شرایع منهی است و نظام کل اصحاب شرایع بهتر دانند چنانکه بیان کنیم
در فرق میان ایشان و فلاسفران شاء الله تعالی و اصحاب این صناعت را بمنزلهٔ
جانوران بازی گر و سخن گو باید دانست که دیدن و شنیدن ایشان بندرت است
و گاه گاه باب ششم قسمتی عام مستوفی معنی صناعت بطریق عامتر از این قسمت دوازده است
و بوجهی دیگر موضوع در صناعت کل است یا جزو و کیف در هر یک و غرض یا علمست
یا عمل یا هم یا علمست و بس یا عمل و بس و در هر یک صلاح موضوع تابع غرض است
یا اف و این دوازده قسم است قسم اول موضوع کل و کیف متعلق بعلم و عمل و صلاح در
هر دو تابع غرض قسم دوم موضوع کل و کیف متعلق بعلم و عمل و اف تابع غرض
قسم سیم موضوع کل و کیف متعلق بعلم تنها و صلاح تابع قسم چهارم موضوع کل و کیف
متعلق بعلم تنها و اف تابع قسم پنجم موضوع کل و کیف متعلق بعمل تنها و صلاح
تابع قسم ششم موضوع کل و غرض متعلق بعمل تنها و اف تابع قسم هفتم موضوع

عطلت

جزو و کیف و غرض متعلق بعلم و عمل و صلاح تابع قسم هشتم موضوع جزو و کیف و نظر متعلق بعلم
و عمل و اف تابع قسم نهم موضوع جزو و کیف متعلق بعلم و صلاح تابع قسم دهم موضوع
جزو و کیف متعلق بعلم و اف تابع قسم یازدهم موضوع جزو و غرض و کیف متعلق بعمل و صلاح
تابع قسم دوازدهم موضوع جزو و کیف متعلق بعمل و اف تابع باب هفتم سخن اندر قسم اول
که پیشهٔ انبیا و ائمه و فلاسفر است و شریفترین پیشهها است که عموم نفع بحسب عموم موضوع
و عموم علم و عموم عمل جمع دارد و اصحاب این پیشه در کل عالم بمنزلهٔ ملائکه که محض خیرند
و در عالم جسمانی بمنزلهٔ ماه و آفتاب بند که انتظام عالم جسمانی بدین است و در عالم سفلی ایشان
حقیقی ایشان بند که ریاست کل حیوانات ایشان راست و در تدبیر معاملات مدن
بمنزلهٔ زر و سیم اند که بی وجود ایشان عدل در معاملات صورت نبندد و ملوک
بالطبع ایشان بند که ~~[illegible]~~ از پادشاهی معزول نگردند و نفس عقل کل اند که انتظام عالم
بدین است و طبیب گفتند و شریعت دوای کلیست و ضرری که از شریعت بگروهی رسد
کفر و الحاد را یا نکبت بیعت و خروج و مروق را که صاحبان پیشهٔ دوم اند از این دوازده
که بر شمردیم جهت مداوات کل است و همچنین رجم زانی و حدود که بر فساق اجرا
کنند مداوات کل راست و این را چنین اند که طبیب شخصی را به رگ زدن فرماید و جهت
کردن و داغ نهادن و داروی تلخ خوردن که از بیت بموضع رگ و جهت داغ و ذالقه رسد
و صلاح کل بدن دران باشد و اگر چنان نکنند اذیت و بلا بجمله بدن رسد و کثرت و قلت
قتل و حدود و تعزیرات بقدر انحراف کل باشد از عدل که صحت کل است و چون قدر
انحراف بسیار باشد اصحاب شرایع بکثرت قتل مصیب و ممدوح باشند و اگر نکنند مخطی باشند
و خطا بر ایشان جایز نیست و ان چنان باشد که طبیب جاهل که از طبابت بنام پسند کنند
شخصی بیماری را مداوات نفرماید و اگر فرماید بقدر انحراف مزاج نفرماید که اذیت
بعضوی رسد و باین خطا همه اعضا در اذیت افتند و هلاک شوند و همان عضو
مخدوش را و اما طبیب عالم این نکند و بقدر انحراف مزاج مداوات فرماید بلکه عضو

بردن

کند

جزء داود را قطع فرماید که صلاح کل شخص را بینند نه جزو شخص را و صلاح جزو شریف را
بینند نه جزو خسیس را فکیف که در القاء آن عضو بدان عضو همان ضرر محذور تر رسد یا ضرر
سایر اعضا یا عضوی دیگر و از این است که امیر المؤمنین علیه السلام اند هزار کس را بدست خود
کشت و اند هزار دیگر را فرمود کشتند و باین و امثال این بر همه امت فضیلت یافت
هر چند حسن بصری و امثال او استمثال و فرض را بیشتر نماز کردندی که حسن نماز
کردی صلاح خود و تن آسانی را کردی و صلاح عضوی ضعیف غایت عمل او بود و لیکن
آن عمل کرد و امیر المؤمنین صلوات الله علیه که اند هزار کس را کشتن فرمود و کشت صلاح
کل را کرد و اگر در صلاح جزوی ثوابست در صلاح کل چه مقدار ثوابست و اگر براه داشتن
یک شخص خوبست براه آوردن عالمی چگونه باشد فکیف که غرض نماز حسن و امثال
او صلاح حال خود شان بود و صلاح حال دیگر منظور نداشتند و ف و تابع این غرض
بود و این مذموم است چنانکه بیان کردیم و غرض امیر ع صلاح کل بود و هیچ نفع
و ضرر خود را منظور نداشت بلکه اذیت و آزار بدو رسیدی و همیشه خود را
در معرض قتل انداختی صلاح کل را تا آیه آمد که وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي
نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ الآیة فَشَتَّانَ مَا بَيْنَ الْبَرِ
بِدِينِ فِي الْعُلَى و آنچه اصحاب شرایع از عبادات فرمایند از روزه و نماز
و غیر آن بمنزله احتقاد ریاضت است که طبیبان مریض را فرمایند پس بدین بیانات
که کردیم ثابت شد که اشرف خلق خدای در زمین ایشان اند و چون موضوع عمل
ایشان کل است ایزد تعالی بر ایشان بعضی چیزها مباح کرد که بر سایر مردم مباح نیست
که این کار جزئی بود و اگر بدان جزئیات مشغول شدندی کل فوت شدی چنانکه جنب
در مسجد پیغمبر علیه السلام در آمدن که حرام بود بر همه الا بر پیغمبر و امیر المؤمنین علیه السلام
و این حدیث مشهور است از آنکه کاری بود که بمشغول شدن ایشان بعمل که امر جزئی است
چندین هزار کار کلی فوت شدی که کار عالمی بر ایشان بود و از اینست که رسول فرموده

نوم العالم خیر من عبادة الجاهل که عالم که خواب کند تقویت
قوی را کند تا آن علی در قوت علم و عملش پیدا آید و اند هزار نفع بر خلایق رسد و از عبادت
جاهل هیچ نفع غیر را نرسد و چون جاهلست بخودش هم ضرر باید شود و از غایت مطلوب
خود هم باز ماند که در وقتی که خواب ضروری بود سنن و نوافل بجای آورد و بیمار شود
و از عبادت مفروضه باز ماند پس انبیا را رسد که بآنچه فرمایند عمل نکنند که بر ایشان
کاری دیگر واجب بود و اینست که مجتهدان اگر بسنن و نوافل مشغول شوند آن
ثواب ندارند که بعلم و عملشان از عمل افضل است که بعلمشان عالمی بصلاح آیند و بر عمل
صلاح خودشان باشد مگر عملی که متعلق بکل باشد چنانکه اعمال انبیا و ائمه علیهم السلام
است و چون درین کتاب چند جا فلاسفه را در مرتبه ثانی انبیا ذکر کردیم که موضوع و
غرضشان واحد است واجب کند که فرق میان ایشان بیان کنیم تا رفع شبهها
شود باب هشتم در بیان فرق میان انبیا و فلاسفه فلاسفه در علم و عمل هر دو گاه گاه
خطا کنند و انبیا در علم و عمل خطا نکنند و فلاسفه را طریق بعلم و عمل فکر باشد و انبیا را
وحی و الهام و چیزها را از بفکر دانند که آنچه نظری فلاسفه است این را اولا است
و از اینست که اینها خطا نکنند و انها کنند که خطا در اولیات نیفتد و در نظریات
افتد و اولیات آن قضایاست که در آن اثبات محمول موضوع را احتیاج بمتوسطی
نیفتد که بنور عقل دانند و هر چند نور عقل بیشتر این غریزت بیشتر و در انبیا قوت
عقلی بنهایت است از آن در هیچ علم محتاج بمتوسط نیستند و در میان ایشان و
فرشتگان مجانست و اینکه گاه بر ایشان وحی آید و گاه نیاید از توجه و عدم توجه
بفرشتگان است که گاه مقید پایین باشند و گاه مستفید از بالا و چون بیکی مشغول باشند
از دیگری مشغول شوند و گاه متوجه شهوت و غضب ضروری معاش و معاد و گاه متوجه
قوت عقلی و قوت عقلی در ایشان چندین قوی باشد که دو حس شریف یعنی سمع و بصر

موضوع دوم

شوند

از او منفعل باشند و معقول محسوس ایشان شود که از عقل بحس خبر دهند و فلاسفه را این قوت
نباشد که از عقل بحس خبر دهند و غایت علم ایشان اینست که از حس بعقل رسند و از عقل
بحس باز گشت نتوانند کرد در جزئیات که حواس ایشان را این قوت نیست که بی متوسطی
از عقل قبول کنند و فلاسفه چون بنهایت رسند این نهایت مبدا نبوت باشد و این مرتبه
پیمبران غیر مرسل است چنانکه لقمان حکیم را بود و ارسطوطالیس را که حکایت کنند که ارسطو
طالیس را عمرو عاص پیش پیمبر علیه السلام بدی نام برد پیمبر ع برآشفت و گفت یا عمرو
اِنَّ اَرِسطوطالیس کانَ نَبِیّاً فَجَهِلَهُ قَومُهُ و با این همه ایشان را
نبی حقیقی نشاید خواند آن فرقها را که گفتیم و خواهیم گفت در رسول علیه السلام نبوت بر مجاز
و لقب بر ارسطوطالیس اطلاق کرد که در علم باین مرتبه رسید اما طریق مختلف است
که آن بفکر است و این بی فکر آن از خطا مصون نیست و این بی خطاست و فرقهای دیگر است
که بیان کنیم ان شاء الله تعالی وحده و محض شرکت در علم و عمل با انبیا کافی نیست در نبوت
و لهذا را ما نزا علیه السلام که علم و عمل انبیا دارند نبی نخوانند که این بتوسط است و آن
بی توسط و این را ایزد تعالی بحکمت یاد کرده نه بنبوت و فرق دیگر است که نبوت و امامت
مکتسب نشوند و حکمت مکتسب شود و این لعبی شبه و آن بغریزت و انبیا و ائمه علیهم السلام
سخن در علوم نظری مطلق رانند و حال مبدا و معاد را بخصوص نگویند و اگر گویند بمجاز
و تمثیل گویند تفهیم جمهور را و بحقیقت از آن چیز دیگر خواهند مثل یَدُ اللهِ
فَوقَ اَیدیهِم و یَاتیهِمُ اللهُ فی ظُلَلٍ مِنَ الغَمامِ و آنند آیت دیگر
که بقرآن متشابه است و دانایان دانند که بر ظاهر حمل نتوان کرد مخالفت عقل را
و اینها از آنست که خطاب ایشان با جمهور است و سخن انبیا چنان باید که همه را
نفع دهد چنانکه پیمبر علیه السلام فرمود نَحنُ مَعاشِرَ الاَنبِیاءِ اُمِرنا اَن
نُکَلِّمَ النّاسَ عَلی قَدرِ عُقولِهِم و نگفت نَحنُ مَعاشِرَ

و بظاهر تشبیه است و غیر از این آیتهای دیگر بکلام خدا هست که همه متشابه است

الناس

النّاسِ که همه مردم بخطاب جمهور مامور نیستند و فلاسفه در علوم نظری سخن بخصوص گویند
و بحقیقت اطلاق کنند که سخن ایشان با جمهور نیست بلکه با طایفه خاص است که آن سخنان بفهمند
و با دیگر مردمان سخن نگویند و اگر گویند در عمل گویند نه در علم و در علوم متعلق بعمل کار بخلاف
اینست که فلاسفه در حکمت عملی سخن بر خصوص نرانند و مطلق گویند و تغییر از سنه را که
باعث تغییر اعمال است و قدر انحراف کل از عدل که صحت کل است که از زمان مختلف
نشود ندانند و حکم عمل را در همه وقت یکی گویند و این از نقص فلاسفه است از درجه نبوت
و انبیا علیهم السلام کلام در این بخصوص رانند که بقوت وحی دانند قدر انحراف را که ایشان
طبیب کلند چنانکه طبیب در همه وقت یک شخص را یک تدبیر نفرماید که در وقت صحت
حفظ صحت را چیزها فرماید از خوردن و آشامیدن و حرکت و سکون و نوم و یقظه و غیر اینها
و در وقت بیماری چیزها فرماید بر خلاف اینها اگر حرارت غالب است سردی در همه تدبیر فرماید
و اگر برودت غالب گرمی و اگر امتلا غالب استفراغ و اگر استفراغ غالب خوردن و تقویت
و همچنین تدبیرهای مختلف در کمیت و کیفیت بقدر اختلاف کمیت و کیفیت انحراف مزاج
از صحت فرماید ایشان نیز کل را همه وقت یک چیز نفرمایند که وقتی که کل بصلاح باشد
چیزها فرمایند حفظ آنرا و این آنست که فلاسفه دانند و گویند و حکمت عملی نام کنند و گاهی
که کل منحرف شود بطریق کارهای دیگر فرمایند بقدر کمیت و کیفیت انحراف و اینها را فلاسفه
نتوانند دانست و انبیا دانند و علت اختلاف شرایع در ازمنه اینست و جمعی که در
شریعت لاحق بر شریعت سابق باشند بر خطا باشند که متابعت طبیب کل نکنند و گویند
مثلا که موسی علیه السلام باطل گفت که پیغمبر بود چون حق گفت در شریعت او مامور بودیم
چرا باطل گشت و معنی این ندانند که اگر موسی علیه السلام این زمان را دریافتی همان
فرمودی که محمد علیه السلام فرماید که صواب در این وقت اینست و در آن وقت آن و از اینست
که رسول فرماید که لَو کانَ موسی حَیّاً لَلزِمَهُ اِتِّباعُ دینی و در اینجا
که انبیا در علم متعلق بعمل سخن نه بر خصوص و حقیقت گویند و در اول را بود و خطای

91

بعض علوم نظری

باطنیان و ظاهریان در این روایت که باطنیان از امامان شنیده‌اند که الفاظ قرآن و احادیث
رسول را معنی ورای ظاهر است که خاصیان فهمند و بدین سخن آنچه در علوم نظری باشد
خواستند چنانکه گفتیم ایشان احکام عمل را هم باطن بردند و از شریعت مجاز زدند
و بعثت رسل باطل کردند که غرض از بعثت رسل اینست چنانکه بیان کردیم و در هر امت
از ایشان بدتر هیچ فرقه نیست و ظاهریان گمان کردند که سخن انبیا در علم و عمل همه
کحقیقت لغت است و مجاز در قرآن نیست تا خدای را بر صفت خلق وصف کردند
تَعَالَى اللهُ عَنْهُ و محالها و تناقضها گفتند که این کتاب زجای بیان است
و این طایفه بهتر از طایفه اولند که الفاظ متشابه در کلام خدای لوابط تعظیم ایشان است
مگر آنکه قوت عقلی داشته باشند و عناد کنند و طایفه مقتصد میان ظاهر و باطن که صراط
مستقیم است رفتند و کلام انبیا را در عقلیات موافق عقل ساختند و بر آنچه قصد
انبیا در حقیقت آن بود حمل کردند و در نقلیات و عملیات عقل را متابع قول ایشان
ساختند و ایزد تعالی باین طایفه اشاره کرده در فاتحة الکتاب خود بقوله تعالی
اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ
عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ که صراط مستقیم میان این دو طایفه است که چون
بیکو میل کنند بدوزخ افتند و مغضوب علیهم باطنیان اند و ضالین ظاهریان که
هر دو بدوزخ اند که از صراط المستقیم گشته اند باب نهم اندر قسم دویم از این دوازده که
برشمردیم این پیشه دو گروه ملحدان و اباحتیان و خلفا و جور و سوفسطائیه است و این پیشه
ضد اول است و اخس پیشهاست که عموم ضرر بحسب موضوع و علم و عمل جمع دارد و اصحاب
این پیشه سه فرقه اند اول آنانند که معاند بالذات اند انبیا و رسل و ائمه و حکما را
و غرض اولیشان از این سه هدم قواعد شریعت و خلافت و حکمت است چون محقق
گویند خود را گشت اضلال مردم را و اکثر رؤسای ملحد و اباحت لا غرض اول
اینست و چون اصحاب مغویه و دین سوفسطایه که با ارسطاطالیس معارض بود و نفی حرکت

روی علم

بلغ

روی علم در او ضد حقیقی انبیا و ائمه و حکما این فرقه اند و اصحاب این پیشه در کل عالم نمبرند
شیاطین اند که محض شرارتند و به کافه ضرر رسانند و ایزد تعالی ایشان را شیاطین الانس خوانده
و در عالم جسمانی نمبرند ظلمتند که بوجود ایشان کارها مشوش شود و در عالم سفلی نمبرند رافضی و عقرب
اند که ابدا گزند ضرر رسانند بی آنکه غرض اول ایشان از این نفعی خود را باشد و در معاملات
نمبرند صفر محض اند که با وجود ایشان هیچ معامله صورت نبندد و همیشه طبیعت کلی در استیصال ایشان
کوشد و اگر روزی چند بتغلب برآیند عاقبت بلعنت جاوید و عذاب ابد گرفتار آیند
و قتل ایشان از قتل افعی و عقرب ضروری تر است که در عالم هیچ را نمیشناسند جز شر را و چنانکه
مرتبه نبوت شریف تر است از مرتبه امامت و مرتبه امامت از مرتبه حکما مرتبه رؤسا
ملحدان و اباحتیان که ضد انبیا اند خسیس تر از مرتبه رؤسا نواصب و خلفای جور است
که معاند با امام و خلیفه اند که اینان بر شریعت بگویند و هدم قواعد امامت کنند و آنان
بر شریعت نگویند و اگر اینان بشریعت نگویند داخل آنان باشند بلکه بدتر که آنها دشمنان
ظاهراند هر اهل شریعت در استیصال ایشان کوشند و اینان در لباس شریعت بشریعت ضرر
رسانند و اهل شریعت از غایله ایشان ایمن و از آنست که ایزد تعالی وعید ایشان بیشتر
کرده از کفار و عذاب ایشان بیشتر خواهد کرد قوله تعالی اِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي
الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ چنانکه یزید و ولید که گویند زندیق بودند
و منکر نبوت و در لباس اقرار بشریعت بشریعت آن ضرر رسانند چنانکه شیخ عزیزان
گفته بمحمد سلوا سیوف محمد قطعوا بها هامات آل
محمد و مرتبه سوفسطائیان در خست بعد از این دو مرتبه است
فرقه دوم آنانند که غرض اول ایشان نفعی خود را باشد و افکار نبوت و امامتی و حکمتی
تابع این غرض افتد چنانکه متنبیان و خلفا و جور و آنانکه به باطل دعوی حکمت و دانش
کنند رواج کار خود را و چون بر باطلند انبیا و خلفا و حکما افکار ایشان کنند و بر ایشان

مرتبه القوم
شیخ صباح

9

مسیلمه

تکذیب ایشان لازم آید چنانکه از مسیلمه کذاب حکایت کنند و آن مشهور است و این فرقه
باصلاح نزدیکتر اند از فرقهٔ اول که غرض اوّل ایشان نفعی و ثانی ریاستی است و اگر ممکن
باشد که پی این دعوی با ایشان رسد ترک این دعوی کنند که ایشان بمنزلهٔ بهائمند که چون
گرسنه باشند بجانور ضرر رسانند طلب غذا را و اگر سیر شوند ضرر نرسانند و این فرقه در خست
سه مرتبه دارند فرقهٔ سیم آنانند که معاند بالذات بنا کنند انبیا و فلاسفه و حکما را و غرض
ایشان نفعی نباشد خود را بلکه غرض اوّل ایشان طلب حق بود و راه گم کنند و بر ضلالت
روند چنانکه خوارج که امیر المؤمنین علیه السلام بر ایشان رحمت کرد و گفت لا تقتلوهم
بعدی فان لیس من طلب الحق فاخطأها کمن طلب
الباطل فاصابها و این فرقه از آنجهت از آن دو فرقه باصلاح نزدیکتر اند
که چون رفع شبهتشان شود با حق آیند و از این بود که اند هزار خوارج چون رفع
شبهتشان شد با طرف امیر المؤمنین علیه السلام آمدند و چندین از نواصب و اصحاب معاویه
نیامدند و اینان بمنزلهٔ جانیان باشند که از پی خردی بمردم ضرر رسانند و اگر افاقت
بیابند نرسانند و پشیمان شوند و این فرقه هم در سه مرتبه اند در خست چنانکه فرقهٔ
اول و دوم باب دهم اندر قسم سیم از این دوازده که بر شمردیم و این پیشه را
حکمت نظری و علم کلام خوانند و وجود اصحاب این پیشه در عالم ضروری است و در کل عالم
بمنزلهٔ قوای مدرکه اند در بدن انسان که منافع و مضار عالم و ملذ و مؤذی عالم را ایشان
دریابند و سبب اول شوند در بدن انسان کبیر که عالم است جلب منافع و رفع مضار را
و پاد وجود ایشان عالم بمنزلهٔ شخص بی هوش باشد و مرتبهٔ ایشان در عالم مرتبهٔ این قوی
است و هر چند عمل نکنند بسبب همه اعمال نیک ایشان باشند و حکیمان بمنزلهٔ قوی
مدرکهٔ باطنه اند و متکلمان بمنزلهٔ قوی ظاهره و خلافی که میان ایشان هست چون
خلاف قوی مدرکهٔ ظاهره و قوی مدرکهٔ باطنه است در ادراک که هر یک قوت گرا
بوجهی ادراک کنند فراخور قوت و استطاعت خود که مرتبهٔ همه در ادراک یکی نیست

مدرکه

وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ و با وجود یکی از این دو از دیگر استغنا نیست باب یازدهم
ان فرق که میان حکما و متکلمان کردیم بیان مرتبهٔ ایشان را بود در عالم که عوام و اهل صنایع جزئی
و عملی کلان کنند که با وجود ایشان نظام عالم را از این دو طایفه استغنا نیست و اگر نافع اند در نظام
عالم نفع ایشان قلیل است و اگر ایشان را بر خود ترفع بینند متنکر شمرند و بر مدبر کل رد
کنند و ندانند که هر عمل متقن اگر کلی است و اگر جزئی در تحت علمی است متعلق بعمل و هر
علمی متعلق بعمل در تحت علمی است نه متعلق بعمل بذات خود و هر علمی جزئی که بذات خود
متعلق بعمل نیست در تحت علمی کلی است پس همه عملهای متقن و علوم جزئی در تحت علوم کلی است
و صاحبان علوم کلی این دو طایفه اند پس ریاست بالطبع ایشان است بعد از اصحاب پیشه
اول بر همه اهل عمل و علوم جزئیه و اینست که همه جا خطاب خدای با عقل است که ریاست
کلی ایشان است بعد از انبیا و هر چند نفع متسر و ریاست کاملتر خیریت بیشتر که کثرت
خیر بقدر نفع و ریاست است و این دو در حکمت است و این را حق عز و علا فرماید قوله تعالی
مَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا و هر چند خیریت بیشتر است
بحق عز و علا بیشتر و هر چند قرب بیشتر شرف عظیم تر و امیر المؤمنین علی علیه السلام اینها را
همه در یک کلمه ادا کرده که قِيمَةُ كُلِّ امْرِئٍ مَا يُحْسِنُهُ اکنون بیان کنیم
فرقهای که میان حکما و متکلمان است بیان شبهه به بیان ایشان که آن فرق بیشتر که در باب
سابق کردیم شبهه بر لم بود و حکمای نظری از این حیثیت که حکما اند مسلمات و مقبولات را
جز اقیاس خود نکنند و متکلم از این حیثیت که متکلم است کند و حکمای نظری علم بحقیقت
شرایع و اختلاف شرایع بسبب از منه و امکنه بر لم دارند و متکلمان به آن دانند که با اختلاف
در شرایع اعتقاد نکنند که علم ایشان به آن است نه بسبب چنانکه متکلمان یهود و باین بیشتر
اشارت کردیم در فصول گذشته و باز باین آن ربط کنیم تذکر را متکلم یهود زبان دانست که موسی ع

متقن

فرقهای

پیغمبر است و هر چه گفت حق گفت بمعجزها که از او دیده و شنیده اما نداند که چرا گفت و چه سبب را گفت
اعتقاد او بآن است نه بعلم و اعتقاد یقینی نیست که بسبب ثبت گردد زوال نپذیرد و حقیقت را
نداند است و لهذا در نبوت محمد صلی الله علیه و آله شک کرده که سبب را نداند است و چون
سبب را نداند تغیر سبب را چون داند و از این هر چند دلایل و معجزات از محمد صلی الله علیه و آله
دیده و شنیده شک او مرتفع نشد و حکما چون علم بسبب نبوت موسی ع داشتند و دانستند
که تغیر سبب ممکن است بل واجب و معجزات از محمد صلی الله علیه و آله دیدند و شنیدند اما
نبوت محمد صلی الله علیه و آله آوردند بعلم یقین که یقین بسبب باشد چنانکه ارسطاطالیس
بکتاب برهان بیان کرده و از اینست که همه حکما بهمه شرایع حق ایمان دارند و همه متکلمان
ندارند چنانکه متکلمان یهود و نصاری بلکه از متکلمین جماعتی باشند که بهیچ شریعت
ایمان نیاورند چنانکه باطنیان در اسلام که همه شرایع را تاویل کنند و سر از شریعتها
باز زنند و باین اعتقاد از متکلمین بیرون شوند که مقدمات دلایل ایشان قول
انبیاست و امامان و زبور است و انجیل و قرآن و اگر کسی خود را بر حکما بندد و بشریعت
حق ایمان نیاورد او را ملحد و طبایعی و دهری و تناسخی و معطلی و براهمی و اهل خیال و بحث
و مانوی و حربانی خوانند تا بر چه مرتبه بایستد و بچه انکار کند و بحسب آن مرتبه و
انکار نامی بر او افتد و ایشان حکما را مانند متنبیان اند انبیاء او خلفای جبرا امامان
و ارباب بدعت مجتهدان را که اگر امامان که باین نام کردند ایشان را نبی و امام و مجتهد
خوانند و باین اسم اینها نشوند و باشند از متکلمان که جز آنچه عمل واجب نداند و همه
حکما جز آنچه عمل واجب دانند و باشند از ایشان که بدنیا حواله گذاشتند بالذات
و حکما نکنند و اگر باین فرقها مشغول شوم سخن را نهایت نباشد و حکما نظری مبادی
و موضوعات همه صناعات نافع در معاش و معاد را بیان و اثبات کنند و متکلمان
مبادی و موضوعات نافع در معاد تنها را و حکما نظری را موضوعات و مقدمات و مبادی
محدود باشد و متکلمان را محدود نباشد چنانچه میدانی قیاس متکلم شود که همه کارها خدا کنند

و باین

و باین مقدمه استدلال کنند که کفر و معصیت در زید ایزد تعالی خلق کرد و نقیض این مقدمه قیاس
متکلمی دیگر شود که همه کارها خدای تعالی نکند و از این قیاس نتیجه گیرد که کفر و معصیت خدای در زید
خلق نکند و اگر موضوعات متکلمان محدود نبودی علم کلام داخل صناعت جدل بودی که
در جدل این سه محدود نیستند چنانکه ارسطاطالیس در صناعت برهان و جدل بیان کند
و این متکلمان را بدان افتد که مبادی قیاس ایشان مقبولات و مسلمات و مشهورات
است و اصل حسن و قبح عقلی که ایشان گویند بر مشهورات است چنانکه ابونصر فارابی برهان
عقل بیان کند و مقبول و مسلم و مشهور قومی شاید که مقبول و مسلم و مشهور قومی دیگر نباشد و شاید
که نقیض و ضد اینها مقبول و مسلم و مشهور ایشان دیگر باشد و اینست که همه مقبولات و مسلمات و
مشهورات حق نیست و حکما را چون مبادی برهان یقینیات بود طرفین نقیض مقدمه برهان
هرگز نشود که ممکن شاید که نقیضین هر دو حق باشد که یکطرف نقیض حق باشد و مقدمه برهان شود
و دیگر باطل و نشود و چون دو نقیض مقدمه در برهان نشوند دو نقیض در برهان هرگز نتیجه نتواند
شد اما طرفین نقیض تواند بود که هر یک مقبول یا مسلم یا مشهور باشند قومی را و بدین دو نقیض
دو نقیض دیگر نتیجه قیاس ایشان شود و یکی این قوم را و یکی آنرا باب دوازدهم اندر قسم چهارم
از این دوازده پیشه که بر شمردیم اصحاب این پیشه ضد اصحاب پیشه پنجم اند و از مرتبه شرف آن پیشه
مرتبه خست این پیشه معلوم شود و اصحاب این پیشه باشد که معاند باشند متکلمان را و باشد که
معاند باشند حکما را و باشد که معاند باشند هر دو گروه را و باشد که عناد ایشان بالذات باشد
و باشد که تابع باشد حب ریاست و جاه و مال و غیر این ها را و باشد که راه غلط کنند که طالب حق
باشند و از بی تمیزی بدین راه افتند که طلب حق کنند و التفات نکنند در طلب و جد تمام
کنند و از قلت فهم و تمیز هیچ در نیابند و گمان کنند که همه طالبان حق که دعوی معرفت
کنند دروغ گویند و با ایشان عناد ورزند و باشد که طلب حق کنند و قوت طبع داشته باشند
اما در طلب التفات نکنند و بحق نرسند و علم و معرفت را در نیابند و با اهل آن عناد کنند
و باشد که طلب حق کنند و با قوت طبع و تمیز ایشان هر دو التفات جمع شود اما نه براه مستقیم روند

سیم اندر

چنانکه اهل این زمانه و باید که بسبب این غلط که ایشان را افتد در باب علیده ذکر کنیم ان شاء الله
باب سیزدهم حکیم بزرگ ارسطوطالیس دشواری علوم کلا را دید و دانست که آنچه قدمای حکما
در علوم فطری به رمز و لغز و تعمیه گفته اند صواب بود و غلط نکرده اند و فی الحقیقه هر چند
در کلام ایشان اختلافست اختلاف لفظی است و معنی سخن همه واحد است که طریق
العقل واحد اما از شقاقتی که ارسطوطالیس را بود بر کافه تمادی روزگار
را دانست که جماعتی طالبان متحیر از این علوم منتفع نشوند لغز و تعمیه را که معقلان
که حل این رموز کنند که از صاحبان این رموز شنیده باشند در گذرند و بخود بی معلم
کسی بیان رموز بی بزرگی بر بالهام ایزد تعالی چنانکه کتاب منطقیوث که در نجوم نوشته و در
دستورهای ستارگان که بکتاب جابابیب اندرالت و کتاب فشوقونیا در افعال طبایع و
کسی
کتاب دیگر که بابلیان و هندوان نوشته اند و کسی بان پی نبرده تعمیه و رمز را و ان رمز که ارسطو
طالیس خود بر اول کتاب اثولوجیا نوشته است در اتصال نفس بعقل و عقل بعلت
اول و بازگشت نفس از علت اول تا که تا هم کتاب اثولوجیا نفهمند و اتحاد نفس
و عقل و معقول و عاقل ندانند ان رموز را نتوان گشود پرده رمز از این علوم در کشید و بر
ترتیبی آورد که بعد از او همه حکیمان بر او آفرین گفتند و حکمت و نام فیلسوفی بر او انداختند
و پس از او هر کس بی بنیاد است رسیدن و ان ترتیب اینست که چون دانست که آرا و اعتقادات
از حق و باطل بیرون نیستند و سخن و حکایت از صدق و کذب تراز و بی ساخت دانست
حق و باطل را در اعتقادات و صدق و کذب را در اقاویل مجیز از ان اعتقادات و اقاویل
نام نهاد و اول کار از مقولات در گرفت از انرو که موضوع و محمول قضایا باشند و انرا کتاب
قاطیغوریاس نام کرد پس ان در قضایای مطلق سخن گفت از ان جهت که مقدمات
قیاس شوند و انرا کتاب باریرمینیاس نام نهاد و پس از ان در قیاس مطلق سخن گفت
از انجهت که جنس صناعات خمس است و غرض از اینهمه دانستن برهان و مقدمات
او بود که صناعات برهان حقیقی است و جدل متکلمان همه شرایع را و خطابت فقهاء
و شعر عوام را و فن مغالطه همه را حذر کردن را از عمل آوردن را زیرا که مغالطه نیز
منتفع

ظاهرات دانستن ان جنس را بود زحمت دادن را و در این مراتب انچه نافع دانست در صناعات
خمس و پیشه برهان در ان سخن گفت و مرتبه متعلم را در تعلیم مرعی داشت و مرتبه مسئله که باید
گفت و چه مقدار نفع دارد و در غرض کتاب و تعلیم متعلم و طریق استدلال بدانستن هر مسئله غیر
متناهیست و چون کتاب قیاس را نیک بفهمند دانند که چنین است و حکیمان و دانایان
را بدین شناسند که مسئله‌های متعلق بکتاب خود آورند بلکه بان مدح و ثنای حکیمان کنند
که مسئله‌های نافع آورند در معاد و معاش و هر چند نفع بیشتر ثنا و مدح ایشان را بیشتر
کسی
در مرتبه متعلم در بیان ان مسئله ملاحظه کنند و همچنین مناسبت مسئله را با ان علم و ان موضوع
که هر چه دانند همه جا و همه علم نتوان نوشت و اگر کسی از این شروط در گذرد جهالت را
بود یا شرارت را و اگر راه دانستن مسئله آسان نهد و براه غیر ان روند مستحق مذمت باشند
که راه را الت ندیدند و بر این قیاس باید که نفع بیش و کم را فی ذاته و مرتبه تعلیم را و این همه
باخر این کتاب بشرح گفته شود ان شاء الله تعالی وحده و همچنین که گفتیم حکیم بزرگ هر چه
نوشت در طبیعی و مابعد الطبیعه بترتیبی نوشت که بهتر از ان متصور نباشد و در حیرت
افتیم که از اول سماع طبیعی تا آخر اثولوجیا هر مسئله که گفت و نوشت نفع را و قدر
نفع را و راه نزدیک را و مرتبه کتاب و متعلم را رعایت کرد چنانکه در کتاب اقلیدس
است که هرگز شکل دوم بی مقدمه معروف شکل اول ان کتاب نتوان فهمید و بر این قیاس
هر مقاله و هر شکلی که در ان کتاب اقلیدس نوشت در بیان ان در ان موضع ضرورت را
کسی
و نفع را و مرتبه متعلم را و راه اقرب بمطلب را رعایت کرده که اگر همه عالم جمع شوند بهتر
از ان نتوانند جمع کرد پس اگر کسی رود و ان ترتیب و بیان بگرداند یا چیز دیگر نویسد ورای
اینها در اصول هندسه متعلمان را در ضلالت اندازد و علم را و نفع علم را و ضرورت و قدر
نفع و مرتبه مسئله و متعلم را ملاحظه نکرده باشد و سخن بر وفق انچه داند نویسد نه بر وفق انچه باید
نوشت و این از جهالت کند یا شرارت و بدین متعلم هیچ نفهمند هر چند صاحب طبع و تمیز باشد
و کمال بود که هر کس که دعوی دانش کنند هیچ نفهمند و معاند ایشان شود و همچنین

اصلها

متکلمان در اسلام اصلها نهاده اند مرتب و متصل که اگر یکی از آن اصلها بیرون رود راه جدل
راه یابد که هیچ سخن بی ضرورت و بی فایده نگفتند و سخن بر وفق ضرورت گفتند نه بر وفق ارادت
خود چنانکه در حکمت گفتیم و چندین زحمتها کشیدند تا این اصلها وضع کردند حفظ شریعت را و
اعتقاد خاص آن فرقه را که از ایشان شد بعد از آن جماعتی پیدا شدند و ترتیب این دو صناعت
بگردانیدند و اول صناعت را آخر کردند و آخر را اول جهالت را بالغرض وه بیده یا شرارت
را که خود را رئیس آن فرقه دانند و مردم را بغلط اندازند که این کتاب ایشان بهتر از کتابهای
دیگران صناعت است که در اول کتاب ایشان چیزها بینند که بر اهل کتابهای دیگر نبینند
و چیزهای مغلق و لفظهای غریب بشنوند و ندانند که این همه هیچ است بلکه بدی است
و ضرر او کم دانش و بی خردان بر این کتابها مدح گویند و آفرین کنند و اول تعریف
کرد در علم حکمت و کلام واقع شد چنین بود تا آن ترتیب محکم و آن کتابها مندرس شد بعد از آن
تعریف بر تعریف افزوده شد و این دو علم را مستدخل کردند و اصلهای مشوش و از پیش
تشویش هیچ از آن نتوان فهمید و این سبب بزرگ شد گرویدن احمقان را که ایشان
هر چه نفهمند آنرا بهتر دانند از آنچه فهمند و اگر بمعنی رسند آسان بدیده فایده اصلها
ننگرند که آسانست و هرگز در فایده ننگرند و ندانند که هر مسئله چرا است و بکجا باید نوشت
و او را بر مسایل هر علم که غیر متناهی است از چه اختیار کردند تا کار بآن کشیده که بکتابها
هیچ مسئله نافع ننویسند و حشو بر حشو نویسند و بکتاب ایساغوجی بحث تعریف و نحو
و اشتقاق کنند و بکتاب نحو بحث از الهی کنند و بر اصول فقه بحث از هیولی و مذهب
ذیمقراطیس و بکتاب کلام قدم عالم اثبات کنند تا بدانجا که کس باشد که اندر آن کتابها
که مصنف آن گوید در منطق است خواند و یک مسئله منطق در آن نه بیند و اگر باید بر سبیل
نقل آخر کتاب برهان در خطبه ایساغوجی نقل شود و هرگز از خطبه بمقدمه نرسد از حشو کوبه
استادان احمق که بغرض آن نرسند و باشد که خود در آن کتاب غرض نافع محصل نبود بر آن
اعتراضها کنند و کتابها و حاشیه در آن نویسند و شاگردان بر او جمع آیند و آنرا بابر گویند

مصنف

چون طوطیان و بر آن هر زمان آفرین کنند و باشد که دیگری که بر آمد ایشان بهتر از آن هر زمان جوابها
گوید و کتابها دیگر کند و تحقیقات بیرون در افزاید و از ضلالتی در ضلالتی دیگر اندازد و چون
صاحب طبع و تمیز بین کتابها افتد که آنرا حکمت و کلام و منطق گویند و بنای هیچ مسئله بر
اصلی نه بیند و شود از جماعتی که بر آن کتابها جمع آمده اند آن کتابها را مدح و ثنا کنند
و حیران آنرا عقل حادی عشر نویسند و گویند که فلان حاشیه نوشته در حکمت بهتر از اسکندر
و ثامسطیوس است بلکه بهتر از ارسطاطالیس و افلاطون و در کلام بهتر از شیخ مفید و
ابوبکر باقلانی است بلکه بهتر از هشام حکم و خمزه این عمر است و باشد که نام ایشان بشنوند
تمسخر و استهزا کنند و گویند ایشان کلمات خام گفته اند و نوشته اند و هرگز ندانند که چه
گفته اند و چه نوشته اند و اگر دانند ندانند که چرا نوشته اند و اگر آن نباشد چه خلل بدین
و شریعت راه یابد و احمقی باشد که بهیچ نگوید و او را صفت کند و عقول را اثبات کنند
و ایشان را معطل دانند و فعل هیچ فعل ندانند و عالم را ابتدا از زمانه دانند و از ابداع سخن گویند
و حرکت را مبدا حوادث ندانند و از حرکت مبدا حوادث سخن گویند و بر اثر مسئله کتابهای
ایشان اینست که بموضوعات الفاظ گویند و آنها را محمولات اثبات کنند و خود را آفرین کنند
که کار بدیع کرده اند و حکما را کافر دانند و بسخنان ایشان بر مجتهدان و فقها ترفع جویند
و هیچ مسئله از مسایل حکما گردن ننهند و گویند این مسئله را بهتر از ایشان دانیم و اثبات
کرده ایم جماعتی این سخنان را قبول کنند و بر این سخنان وجد کنند و تناقض بر تناقض
بینند و خوانند و آنرا مشکل بینند و بر رای مصنف آفرین گویند و اگر نام رؤسای کلام
شوند بر ایشان استهزا کنند و رای ایشان ضعیف شمرند و اگر نام رؤسای حکمت شوند
ایشان را تکفیر کنند و گویند که بدین کتابها مشغول نباید شد که خام اند و تحقیق ندارند قوله تعالی
الذین کفروا لا تسمعوا لهذا القرآن الآیة و از عیسی علیه السلام حکایت کنند
که با ایشان و امثال ایشان خطاب کرده یا علماء السوء قعدتم علی باب الجنة
فلم تدخلوها و لم تدعوا غیرکم یدخلها مثلکم کمثل الذی فی زهره

الزقاق

حَسَنٌ وَثَمَرُهُ يَقْتُلُ مَنْ أَكَلَهُ وایشان هرگز بهیچ مسئله کردن نرسند و براهیمانیه آنسته
ولهات ثنای ایشان کسی را که بدو نقل کنند و زحمت سفر و غربت کشند طلب علم را از او این
باشد که کتاب دانا خوبست که ترجمهٔ فلان کتاب نیکو داند و مثل او در عالم نیامده است و بر فلان
احمق اعتراض خوب داند و چند سخن بر فلان خطبهٔ کتاب نوشته و ندانند که این سخنان
و این کتاب اگر در عالم نباشد علم را هیچ زیان نرسد که آفت علوم از انهاست و گویند که هرگز
هیچ مسئله بدلیل دانست نشود و اثبات هیچ مسئله هیچ کس نکند و هیچ سخن نیست که بر او عیب این
حق نباید و دانست گویند که هر مسئله را راهیست که بدان باید آمد و اگر براه نروند سر بسر بر طرف
باشد و اگر براه آن بدان آیند باشد که سالها بدان راه باید رفت تا آن مسئله بحقیقت دانسته شود
چنان استخراج منطق بکعب که چندین کتاب در تعالیم سالها باید خواند تا آن بحقیقت دانسته آید
و برین قیاس باید کرد همه علوم حکمت را و چون احمق خواهد در مجلس آن مسئله را اثبات
کند و عناد ورزد محال باشد و نه در وقت عالم باشد و نه متعلم و چون نتواند فهمید آن عالم را
مدعی شود و آن مسئله را باطل و خود را صاحب عقل کل که فلان این مسئله بر من ثابت نتوانست
کرد و باشد که نفی وجود امور بتیز کند سفاهت و هر آرا و هر احمقی که شود الفاظ کند و بر چنین کس
هیچ پیش نرود و شاعر تازیان در حق ایشان گوید تَرَاهُ مُعِدًّا لِلْخِلَافِ كَأَنَّهُ بَرَدَ
عَلَى أَهْلِ الصَّوَابِ مُوَكَّلُ پس آن مرد صاحب طبع که گفتیم هر چند قوت و تمیز
او را با تقاضا جمع شود عناد او با اهل علم زیادت شود که چون این کتابها که گفتیم خواند
و از آنان که بر آن کتابها جمعیت شوند که صاحبان آن بهترین و فاضلترین حکما و فلاسفه اند
و سر متکلمان اسلامند و این کتابها خلاصه و زبدهٔ علوم است و بعید که این کتابها هیچ نتواند فهمید
و سبب آن باشد که گفتیم در همه علمی طعن زند و همه را مدعی شود و معاند شود علم و علما را
یکی از نو متکلمان که مذهب محققین بدعوی خود دارند و بر همه متکلمان سابق طعن زنند
و حکما را کافر دانند روزی بر کم خردی ثنا میگفت و میگفت اگر او و امثال او نبودندی
ما پیش حکما شرمنده بودیم که متکلمان اسلام سخن های هرزه گفته اند و کاش آنها نمیگفتندی
گفتم یکی از آن مسائل که در نزد تو واهی است نقل کن گفت یکی آنکه معدومات ممکن را ثابت

گویند گفتم این چه باطلست و متی چنین تهجین هرزه چند گفت و نیارست این مقدمه را باطل کردن
و گفت این چه مسئله باشد و بچه کار آید سوی آنکه در قدیم آنش نیز و تعلق صاحب مذهب بودند و هر چه
بخواستند میگفتند و صاحب تمیزی در میان ایشان نبود و چندی بگفت و این مسئله را همه قدمای شیعه و معتزله
کتابها اصل ساخته اند و این قایل در همه سخنهای رکیک گفت بی آنکه تواند باطل کردن این مسئله را
گفتم چه گوید در علم حادث است یا قدیم گفت حادث و هر که گوید سوی ایزد تعالی قدیمست کافر گردد گفتم
چه گوید در علم خدای تعالی به اشیا در ازل علم داشت یا نداشت گفت در ازل علم بخصوص داشت و هر که
جز این گوید کافر گردد گفتم علم خدای به اشیا حضوری است یا حصولی گفت حضوری که خدای عالم و معلوم نیست
و هر که جز این گوید کافر است گفتم اکنون بگوی که چون همه ممکنات حادث اند و علم خدای حضوری است
پیش از وجود چون نزد حق جل و علا حاضر بودند گفت بعقل اول اندر بودند گفتم عقل اول قدیم است یا حادث
گفت حادث و همان شناعت بر او لازم شد پس به قدیم عقل قایل شد و همه اصلهای متکلمان برهم زد
گفتم نه تو گفتی که هر که گوید سوی ایزد تعالی قدیم است کافر است گفت اشیا در ازل نزد ایزد تعالی حاضر
نیستند و باین نفی علم در ازل بر او لازم آمد که علم را حضوری دانست چنانکه ایشان گویند عاقبت گفت
علم از مقوله اضافات است و چون اشیا بوجود آیند این اضافه حاصل آید چون خالقیت و رازقیت زید
که در وقت وجود زید باشد و بر این هیچ شناعت نیست و این شناعت را ندید که از این لازم آید که
ایزد تعالی پیش از وجود اشیا به اشیا علم نداشته باشد و این مذهب از هشام حکم حکایت میکنند و این قایل
با هشام شناعت کردی که چنین مذهبی گویند نهاده است و او را چه بر این داشته است گفتم هشام را
این بر این در اول فکر که ترا در آخر بر این داشت و با خرد بود داشت که مسئله ثبوت معدومات چرا نهاده
اند که ممکنات را پیش از وجود ثبوت باشد که بدان نزد ایزد حاضر باشند بعد از آنکه بچندین شناعت
قایل شد گفت این را بگذار متکلمان قدیم چنان بی تمیز بودند که بنفس ناطقه نگفته اند و کسی که بنفس ناطقه
نگرود مرتبهٔ او در عالم چه باشد گفتم تو اثبات نفس ناطقه توانی کرد بدلیلی چند در هم یافت که لایق
نوشتن نیست که این مسئله در آن محل اثبات نتوان کرد و بحقیقت آن نرسند تا کتاب ارسطو
طالیس در نفس که سه مقاله نوشته است و کتاب اسکندر افرودیسی را در عقل قرائت نکنند و نفهمند

چنانکه باید فرهیده و نداند که در هر مرتبه کتابی را باید خواند و اگر چنین نکند هرگز نفهمد چنانکه پیشتر باین
اشارت کردیم و این شخص خواست که در مجلس بدان برهان گوید پیش از آنکه مقدمات دیده باشد و با
متکلمان اسلام بنفی مسئله که هرگز بران دلیل و برهان نیارد گفتن و چندین حکما و عقلا بر آن
متحیرانند چندین طعن زد آخر گفت چه سبب الفی نفس ناطقه کرده اند بایستی هیچ نگفتندی
نفیش را و اثباتش را گفتم چه گویید اگر کسی بر شک باشد که جوهری هست ایزد تعالی قدیم است گفت
بمذهب همه مسلمانان گمراهست اگر کافر نباشد گفتم حدوث عالم بچه دانید گفت بحرکت و سکون
که جسم یا ساکن است یا متحرک چنانکه در کتابهای کلام اندر است گفتم کسی که بوجود نفس ناطقه
گوید بشک است که همه جواهر حادثند که حدوث جواهر اگر اثبات کنند بحرکت و سکون کنند
که پیش این دو هیچ راهی نیست باثبات حدوث عالم از ابو الهذیل علاف حکایت کنند که متکلمی
او را گفت که اگر اثبات حدوث عالم کنی بی حرکت و سکون متکلمی ترا مسلم است گفت مثل تو
آنست که کسی گوید دعوی خود پیش قاضی بی دو گواه درست کن و چنین باشد که اگر کسی بمجردی
که عقل است و نفس است قایل شود یا ممکن داند در حدوث عالم بر شک است که مجرد از حرکت
و سکون میسر است و این حکایت این را گفتم که بدانند اینان که بر متکلمان سابق طعن زنند
غرض ایشان نفهمند و هرگز به هیچ اصل و قاعده نایستند که چون بر قواعد معتزله الزام یابند
دست بقواعد اشاعره برند و چون ذران برستوه آیند بر مذهب فلاسفه چسبند و این همه
بر زبان گویند که معنی سخن هیچ فرقه بحقیقت ندانند و هرگز باین طریق باحق نیایند و سبب
ضلالت هر عالم شوند و همه را در گمان افکنند که راه بدانستن معقولات نیست و هر که
این دعوی کند دروغ گوید و بدین سخن اگر خود را بر حکما بندند مردم را بحکمت خوانند
و در سفسطه اندازند و اگر بر متکلمان بندند خلق را بکلام خوانند و بمذهب باطنیان و اسماعیلیان
اندازند یا بمذهب ظاهریان و حشویه نعوذ بالله من ذلک و از اینست که گفته اند نعوذ
بالله من نصف متکلم

کسی را

چنانکه

کسی را

اصل

باب چهاردهم اندر قسم پنجم از این دوازده که شمردیم

صاحبان این پیشه فقهاند و اصحاب حکمت عملی و اینان عالم را چنان ضرور اند که قوای محرکه بدن

ضروری است

ان نزاد و فقها نیز قوای محرکه باطنی اند و اصحاب حکمت عملی نیز قوای ظاهری از آنکه اصحاب حکمت عملی
از صناعات نافع در معاش سخن گویند و این همه صناعات ایشان نهاده اند که پیش از ایشان امور بدین ملتئم نشود
و این افعال و غرض همه کس را ظاهر است چنانکه غرض از آهنگری و زرگری و کاتبی و فعل خاص هر یک از اینها
همه کس را ظاهر است همچنین حرکت دست و پای و زبان غرض و فعل ان همه را ظاهر است هر چند که غرض حکمت
عملی بر معاد هم متوجه است که علم اخلاق همه بمعاد متوجه است اما غرض فقه فقها هرگز بمعاش نیست و همه
متوجه بمعاد است و اگر چیزی در افعال معاش گویند او نیز متوجه بمعاد است و بالتبع ذکر کنند و غرض از ان
ظاهر نیست چنانکه نماز و روزه و در روزها و وقتهای معین که غرض از ان ظاهر نیست و فعل آنهم که نیت
است و جز قوی است در بعضی اعمال و مرتبه شرف اصحاب این پیشه در عالم مرتبه قوی محرکه است در بدن
ان ان که بی این قوی زنده را آن نه صورت پذیر نیست و تکلف نباید داشت که یک چیز هم نافع باشد
در معاش و هم در معاد که هر چه نه چنین باشد خلاف شریعت و حکمت است مگر آنکه یکی را نفع رساند و دیگری
را ضرر نکند و هیچ آنچه نافع در معاد است غرض و غایت است آنچه را نافع در معاش است لَهُ الدُّنْيَا
مَزْرَعَةُ الْآخِرَةِ و هر مذمتی که اصحاب شرایع و حکما دنیا را کنند که غایت مطلوب در هیچ عمل او
نیست و هر محمدتی که دنیا را کنند و ستایند از ان کنند که غرض دویم است که بی ان غرض اول که
آخرت است نرسند و حکمای عملی که بحث از امور معاش و صناعت کرده اند چون بحث از اسطوطالیس است
از معقولات و قضایا و قیاس که غرض اول از اسطوطالیس اینها نیست بلکه بحث کند از اینها اثر کند که بعلوم
حقیقی رسد و حقیقت چیز را داند هر چند که اینجا بدان اشارت نکنند و این فرق که میان فقها و ایشان
گفتیم ظاهر امر را گفتیم تا دانند و بدین اشارت بدان کردیم که اهل این زمانه و متکلمان از فرد یکی
هرگز بغرض نرسند و اعتراض کنند و طلب حق نکنند و موضع سخن ندانند و هر چه باین کتاب اشاره
شده چنین است و اگر اختلافی باشد رتبه سخن و تعلیم و غرض را باید دانست که سخن دراز کشیدن
طالب آرد و از غرض باز دارد و ان فرقها که میان انبیا و فلاسفه گفتیم میان فقها و اصحاب حکمت
عملی همان است و فرق است که انها اصلند و اینها فرع که حجم کتاب افزودن کردن زیادت از این
مضرت رساند و انرا اگر نفع کند زیادت از این مضرت رساند که از طالب به نفع نرسد که اهل

مذمتی

آزاده صنع

فهم را لفظ موجز بحقیقت معنی رساند و اطناب از معنی باز دارد و کم فهمان را موجز در حیرت اندازد
و اطناب حیرت ایشان زیادت کند اولی آنست که طلب حکمت نکنند که خود را و همه در تشویش اندازند
وَمَنْ لَمْ يَقْنَعْهُ الْقَلِيلُ لَمْ يَنْفَعْهُ الْكَثِيرُ باب پانزدهم اندر قسم ششم
از این دوازده که بر شمردیم و این پیشه اباحتیان و تن پروران است و از اینان باشند که از همه افعال
باز دارد چون سوفسطائیان که همه چیز خیال شمرند و بحقیقت هیچ چیز را موجود ندانند و نه بدنیا گویند
و نه بآخرت خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ و باشد که افعال
نافع را از معاد عبث دانند و از آن باز دارند چون دهریان و طبایعیان که بروح معارف نگویند
و نه بمعاد روحانی قایل شوند و نه جسمانی و نه بقیامت که روح را مزاج دانند و بعد از بطلان مزاج اعاده
آنرا مستحیل شمرند چنانکه شاعرشان گوید حَيَاةٌ ثُمَّ مَوْتٌ ثُمَّ حَشْرٌ حَدِيثٌ خُرَافَةٌ
يَا أُمَّ عَمْرٍو و دیگری گوید يُخْبِرُنَا الرَّسُولُ بِأَنَّ سَنَحْيَى وَكَيْفَ حَيَاةُ أَعْظُمٍ
أَدْقَادَهَا و این بیت یکی از اکابر اصحاب رسول صلی الله علیه و آله نسبت دهند که بمیتی
آن بگرد با چند بیت دیگر در این معنی و باشد که خود را بر صوفیان بندند و بر غیاث الجمع گویند و خود را
از مراتب عمل بیرون برند و در مرتبه معبودی دعوی کنند نعوذ بالله منه اما اینان همه کس را بدین
و چنین نفرمایند و باشد که از افعال نافع در معاد باز دارند و بر ترک پیشه و زرع فرمایند و اینها اصحاب
مانی و براهمه اند و در اسلام جماعتی خود را بر صوفیان بندند و بر توکل گویند و معنی توکل این دانند
که بنظام کل معطل باید بود تا آنچه خورند و پوشند همه حرام باشد که معاونت نکنند و معاونت باشد
و جماعتی دیگر باشند که مذمت دنیا کنند چون براهمه و گویند عاقبت دنیا فنا است و عمل برای غرض
فانی نباید کرد و بر بارهٔ مشغول باید شدن و ما پیشتر بیان کردیم که دنیا را مطلق مذمت نکنند و بر چه
مذمت کنند و بر چه ستایند که دنیا مزرعه آخرت است که قطع باید کرد که بآخرت رسند و بر آخرت رسیدن
از توشه و راحله چاره نیست و هرگز بی معاونت نظام کل بآخرت نتوان رسید و رستگاری نتوان
یافت و باشد که در آن مذهب که این بدعتها نهند آنچه معاملات باشد تاویل کنند و آنچه عبادت
باشد بجا گذارند چون مزدک که بر کیش گبری که آنچه بر زند و استاد و عبادات دید بجا گذاشت و آنچه
بمعاملات یافت تاویل کرد و زن و مال میان همه مشترک کرد و بدین همه معاملات باطل شد

و فرقها بلعت باز داشته شد و باشند که معاملات را تاویل نکنند و عبادات را تاویل کنند چون
زندیقان و باطنیان بر دین اسلام و مزدکیان از اینان بر ترانند و شمردن این قسم از غرض کتاب
بدین رویم و مرتبه خست اینان از مرتبه شرف منه ایشان که فقرا و اصحاب حکمت عملی اند معلوم شود
اجنود ابلیس که بقرآن مذکور است اینان اند وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعِينَ و مرتبه هر یک
از اینها در خست از مرتبه منع عمل و غرض منع معلوم شود باب شانزدهم اندر قسم هفتم از این دوازده که بر شمردیم
این پیشه و اصحاب این پیشه بسیار اند و هر یک از این پیشه ها عالم را بنمیزد از حسی و حرکتی خاصه عضوی
خاص را از بدن انسان و اصحاب این پیشه بنمیزد قوتی خاص که مبدا آن حس و حرکت خاص است
چنانکه جالینوس بکتاب قوای طبیعی بیان آن کند و موضع آن پیشه بنمیزد آن عضو خاص است که این
فعل و قوت در اوست و شرف آن پیشه در عالم بنمیزد آن حس و حرکت خاص است در بدن و اصحاب
این پیشه های مختلف عالم را آن نفع دهند که این قوتهای مختلف بدن را که هیچ قوتی خاص نیست
که همه بدن را بعموم نفع رساند اما باشد که آن نفع ضروری باشد که بطلان آن قوت بطلان همه قوی
بدن باشد و چون قوت دل و دماغ و جگر و سایر اعضای رئیسه و باشد که بر بطلان آن بهر بدن خلل
نرسد که افعال قوی همه ناقص شود اما باطل نشود و باشد که نه ناقص باشد و نه باطل اما مستحسن نباشد
چون قوت مشتهی که چون در بدن ناقص شود رنگ بدن ناقص و قبیح شود و منافع این پیشه ها در کل
عالم همین اختلاف دارد و تفاوت شرف پیشه ها برین قیاس آمده است و این پیشه ها چون طبیبی است
و منجمی و مهندسی و غیر آنها از آنچه موضوع خاص دارد که بحث از آن موضوع شامل است امور غیر متعلق
به مزاولت عمل را و امور متعلق به مزاولت عمل را چون طبیبی که موضوع آن خاص است که بدن انسان
است و در آن پیشه بحث از تشریح بدن و مزاج و قوای طبیعی و استطقسات و ادویه بکار آن کنند چون
کتاب استطقسات جالینوس و کتاب مزاج او و کتاب طبیعی او و کتاب منافع الاعضا و غیر اینها که در
همه بحث از احوال بدن کنند و این بحث متعلق به مزاولت عمل نیست و همچنین بحث کنند در کتابهای
دیگر از فصد و اسهال و غذا و حرکت و سکون و نوم و یقظه و غیر اینها که متعلق به مزاولت عمل است
باب هفدهم اندر قسم هشتم از این دوازده که بر شمردیم این پیشه و اصحاب این بعد پیشه های قسم هفتم
و اصحاب اند که هر یک از این پیشه ضدی است یکی از آنها را که موضوعشان واحد است و مرتبه منفعتش

و مرتبه مرتبه ترتیب علم را مقابل مرتبه نفع نظیر اولست علم را و از آن موضوعش را آن معرفت است که از
سوء المزاج خاص قوت حس و حرکت عضو را که آن سوء المزاج عارض اولست و از آن آن ضرر بکل عالم رسد
که از این سوء المزاج عضو را در بدن که نظیر آن موضوع است در کل عالم بکل بدن رسد و باعث این
پیشه‌ها یا جهالت است یا شرارت محض که غرض اول باشد یا شرارتی که نه غرض اول باشد بلکه غرض اول نفع
یا مال یا ریاست باشد و این پیشه‌ها اصحاب آن بدان مقصد بطرق کنند و مرتبه خست این پیشه‌ها از
مرتبه موضوع و غرض معلوم شود چنانکه در قسم هفتم مرتبه شرف بدین معلوم بود باب پنجدهم اندر قسم
از این دوازده که بر شمردیم و این پیشه و اصحاب این پیشه نیز بسیارند و هر یک از این بمنزله حسی خاص است
عضوی خاص را که موضوع اولست و صاحب این پیشه بمنزله قوتی است خاص که مبدأ آن حس خاص است
و این پیشه را مثال جزوی علمی است که در آن بحث کنند از نسبت کل و ذی الکل مرتین و ذی الخمس
و ذی الاربع و آنچه از اینها مرکب شود و آنچه از نقصان کم از پنج بر دو آید چنانکه برهان گویند که
نسبت ذی الکل از نسبت ذی الخمس و ذی الاربع مرکب است و چون از نسبت ذی الخمس ذی الاربع
نقصان کنی نسبت طنینین حاصل آید و امثال اینها که در آن صناعت از آن بحث کنند که هیچ بحث
از آنها متعلق بمزاولت عمل نیست اما مبدأ و معاون آنست که جزو علمی از هر صناعتی بمنزله جزو
جزو علمی را و جزو علمی بمنزله جسم است جزو علمی را و ناچاری نیست که هر کس در جزو علمی ماهر باشد
در صناعتی و در جزو علمی در آن صناعت ماهر باشد یا چون در عمل ماهر باشد در علم ماهر باشد یا هر دو
در لقاء صناعت ضرور است که جزو علمی صناعت مختل باشد و یا جزو علمی جزو علمی معطل باشد که یکی
بمنزله آمر است و یکی بمنزله عامل که یا عامل عمل میسر نشود و یا آمر تنفیذ نیابد اما تواند بود که جزو
علمی صناعت کسی را بکمال حاصل شود و در جزو عملی قاصر باشد چنانکه ارسطوطالیس بکتاب برهان گوید
در آنجا که چگونه هیچ چیز جهل و علم حاصل شود و مثال صاحب موسیقی نظری را آورده که بعقل داند
که فلان نغمه فلان نغمه را موافق است و بر حس چون بشنود نداند و نتواند بعمل آوردن و چنانکه
ابونصر فارابی حکایت کند از بطلمیوس که بکتابی که در موسیقی نوشته گوید که بسیاری از نغمات علم
احساس نکنم و امتحان علم را با عمل موسیقاری حاذق در عمل حاضر کنم تا مرا بدان اخبار کند و چنین
ابونصر حکایت کند از ثامسطیوس که گفت دانم بر علوم که مرا از تعالیم حاصل است که نغمه معروفه موافق

خاص

موسیقی

طنینین

نغمه

نغمه

نغمه داخلی را و احساس باتفاق این دو نکنم که در عمل آن مهارت ندارم و این ثامسطیوس در نهایت بزرگی است
و در اصحاب ارسطوطالیس تا بحدی که ابوعلی سینا در کتب خود اعتماد بر شرح او کند و آنچه او فهمد از ارسطوطالیس
بدان گوید و ابونصر فارابی او را گوید وَهُوَ اَحَدُ اَجِلَّةِ اَصْحَابِ اَرِسْطُوطَالِيس
وَمِنَ الْمُتَبَحِّرِينَ فِي مَذْهَبِهِ و این نغمه معروفه که او گوید نغمه مطلق و ترتیب است
از عود و بطی نغمه اسباب مشتی است و ابونصر گوید کم باشد که باتفاق این دو احساس کنند و ثامسطیوس
با آن بزرگی چنین گوید و بباید دانست که نادر باشد که در صناعتی قوت علم و عمل شخصی را بکمال جمع شود
که کمال قوت علم بحرارت و لطافت صورت بندد و کمال قوت عمل ببرودت حاصل شود که کمال
عمل را صبر ضرورت است و صبر از سکون خیزد و سکون ببرودت باشد و آنچه این حرارت و برودت
که گوییم نسبت بدان عمل موضوع است که آن برودت که قوت عمل موسیقی را باید بسیار اقرب است از آن
حرارت که قوت علم بیطاری را باید و از اینجهت که آن دو قوت بکمال در یک موضع جمع نتواند شد
آن سبب را که گفتیم ایزد تعالی را شانه جدا کرد میان اعصاب حس و اعصاب حرکتها و این هر دو را باهم
با عضا فرستاد که در هیچ عضوی یکی بر دیگری نباشد و بیکی قوت حرارت و لطافت زیادت داد تا فرماید
و دانه دیگری را قوت برودت و غلظت زیادت داد تا فرمان پذیرد و از عمل شوه نشود فَتَبَارَكَ
اللهُ اَحْسَنُ الْخَالِقِينَ و این پیشه را امثال بسیار است چنانکه جزو نظری از نجوم و جزو نظری از فقه که اصول فقه خوانند پس و هر پیشه که در آنجا بحث از احوال موضوع کنند که متعلق
بذات بکیفیت و مزاولت عملی نباشد و مثال موسیقی نظری بدان آوردیم که قوت شوق علوم متعلقان را
زیادت شود و دانند که چون علوم بسیار است و زندگانی کم آنچه از عمر صرف کنند در عیون علوم کنند
و از هرزه و مزخرف بپرهیزند باب شانزدهم اندر قسم دهم از این دوازده که بر شمردیم
اقسام که این قسم جنس آنست بقدر اقسام قسم نهم است چه هر یک از این پیشه‌ها صناعت یکی از اجناس
که در موضوع با آن شریک است و هر یک از اینها چون سوء المزاجی است حس خاص را در بدن انسان
و عظم اصغر آن کسب عظم و صنوان موضوع است در عالم و آن فاد که از او تولد کند در موضوع و نواند بود
که اهل این پیشه اصلها بنهند خلاف اصلهای حق که در قسم نهم است چنانچه تشریح بدن انسان کنند بخلاف

موضوع

نوزدهم

اصلها

واقع و بیان امر جزء و کلیات کنند بخلاف واقع که بلدان جنوبی منخفض که جبال او بر طرف شمال باشد سرد گویند
و خلاف آنرا گرم و چون بنای مقدمات علمیه بر این نهند و امثال اینها قاعده از این در آن موضوع خاص
ایشان تولد کنند و باشد که اصلهای حق نهند و غرض فاسد باشد چنانکه بحث از تشریح بدن انسان کنند
و بیان واقع گویند و غرض این باشد که بچه نوع مقدمات عمل تواند گرفت در اذیت رسانیدن بر بدن
انسان و تواند بود که در اصل منع کنند از نظر در اموری که متعلق بالذات بر مزاولت عمل نیست چنانکه در
این زمان اگر کسی از جزو موسیقی نظری سخن کند او را منع کنند و از آن باز دارند از جهل بر منافع این
و چنانکه اصحاب تجربه و طایفه که خود را عقلیین خوانند در طلب منع دانستن تشریح و امور بدلان
و مزاج کنند و بر اصحاب قیاس انکار کنند از جهل بمنفعت این علوم و جالینوس بر کتاب فرق بر ایشان
خطای ایشان پیدا کند به بیانهای کافی و منافع اینها در آن کند و باید که در جمله قسمت که اندرین
کتاب کرده ایم خوب نظر کنند که اکثر اینها در هر اقسام کل جاری است و هر جا قسمی خاص شده که بر
یکبار دلالت نیاورد و هر این سخن بر یکی گفته نشود که اصل در علوم آنست که پراکنده ذکر کنند چنانکه
جابر بن حیان گوید باب بیستم در قسم یازدهم از این دوازده که بر شمردیم آن صناعات که درین قسم
افتد عدد آنها بعدد موضوعات اعمال است و این سخن بر ظاهر هر قول است در هر جا که اطلاق کنیم که تواند
بود که یک چیز موضوع شود در علم و عمل صناعات متعدده را هر یک را بروی دیگر چنانکه بیان این کنیم
بعد از این ان شاء الله تعالی و هر یک از این صناعات که در این قسم افتد چنان بود موضوع خود را و کل عالم را
که هر کتابی خاص که نظیر آن صناعت است عضوی خاص را که نظیر آن موضوع است از بدن و هر بدنی
و مرتبه شرف آن صناعت و اصحاب آن در عالم همین حالت و بباید دانست که در این کتاب گاه بقوة
عملی علمی خواهیم که متعلق بمزاولت عمل باشد و گاه قوت عملی خواهیم که موضوع عمل مطلوب در آن صناعت
شود و گاه قوت عمل مطلوب در آن صناعت را خواهیم مثال اول چنانکه دانیم که چون در عود ابتدا
از نغمه مطلق متنی کنند و بر ترتیب بر نغمه عاده که در اصل زیر است آید فلان آهنگ حاصل آید و
چون بسیار متنی گیرند فلان مثال دیم چون قوت متعلق بر صوت و عمل بدیع که آن صوت و عمل را چنان
ادا نتوانند کرد که سامعان را طرب و لذت و حالتی که مطلوب از آن صناعت است حاصل شود مثال سیم

فادها دم

طب دم

مصنفی دم

چون قوت مطرب و مغنی بدان که آن عمل و صوت و غنا را موضوع سازد و چنان ادا کند که حالتی مطلوب از آن
صناعت حاصل شود و اگر مرتبه شرف هر یک از اینها بیان کنیم بر دیگری از غرض این کتاب بیرون رویم والعقل
یکفیه الاشارة باب بیست و یکم در قسم دوازدهم از این دوازده که بر شمردیم آن صناعت که در این قسم افتد
عدد آنها بعدد صناعات قسم یازدهم اندرین جهت الموضوع که متعلق یک با دیگر و هر قسمی را از آن اقسام که اطلاق قوت
عملی بر او کنند که بقسم یازدهم پیدا کردیم در این قسم قدری است بلکه سه قدر از سه جهت یکی آنکه منع بالاثر کنند
از آن صناعات دویم آنکه مقدماتی نهند و اعمال کنند بر خلاف صواب سیم دیگر که بهیچ از این دو کنند و قصد
ایشان بدان صناعت مضرت مردمان باشد چنانکه شمردیم چنانکه علم نجوم و رمل و احتساب مضرت رسانیدن
را و ساحری و قمار و اعمال عجایب را که مردمان را بدان گمراه کنند و گاه که دعوی این صناعت کنند
بگزاف دعوی کنند و اما آنکه منع از صناعتی بالاثر کنند یا آن را منع کنند که بعضی آن افتند که آن صناعت
رسیدن مقدور هیچکس نیست و گاه که دعوی آن صناعت کنند بگزاف دعوی کنند چنانکه خواجه ابو نصر
فارابی را کتابی دیده ام در ابطال صناعت احکام نجوم که خلاصه سخن او اینست که چون ادوار و اوقات
است و هر دو حرکت خاص را مقتضی خلاف دیگر است و چون مقتضی هیچ دو موافق دو دیگر نباشد
تجربه صورت نبندد و چون تجربه صورت نبندد احکام نجوم سراسر دروغ باشد و عجب است از چنین فاضلی که
سخن چنین کند و تواند بود که آن کتاب بر او منحول باشد که چنین چنین نگوید و این رسالتهای بیان بطلان
این سخنان نیست و باشد که منع از آن صناعت بدان کنند که سوی حق جل و علا هیچ موجود را سبب موجود
دیگر هیچ و جز ندانند و همه مخلوقات را معطل دانند و نفی حکمت ایزد تعالی کنند و از جهالت ندانند **نعوذ
بالله من صدیق جاهل للدین** که جالینوس اندهزار نفع نوشته این ترتیب خاص
بدن را بکتاب منافع الاعضاء تا آنکه گوید که چون کتاب منافع الاعضاء اینو نوشتم در آن منافع که
بر طوبات و طبقات و هیئت و موضع چشم است بر متعلمان منت کردم و کتاب ننوشتم شب
بخواب دیدم که فرشته گفت ای جالینوس حکمت مرا از بنده کان من چرا پوشیدی چون از خواب
در آمدم توبه کردم و اثبات کردم و کتاب منافع العین را نوشتم و هزار نفع خاص جهت هیئت خاص
چشم را نوشتم و این طایفه همه را عبث دانند که گویند اگر در اصل چشم هم نبودی دیدن روا بودی

اصل دم

آنکه لیس

الخلقة التقدیر

الخلقة تکمیل

از در اضافت

قولا قالوا

وارد عقیده

معنی منحوا

انت

کسی قول

دیگر را

چیزی

وما از

دعا

بلکه چشم را هیچ خصومت بدین نیست برای عادت که عادت خدای تعالی بر این رفته و باین اعتقاد هر صناعت
باطل باشد که گویند جامه هرگز بسبب نشود دفع سرما و گرما را و چون چنین باشد چندین صناعت که در جامه
بکار آید همه باطل و خوردن و آب میدن گویند سبب نشود دفع گرسنگی و تشنگی را و چندین صناعت بدین
باطل باشد و بالجمله هیچ صناعت را ضروری چه که نافع ندانند و آسمانهای بدین عظمت و کواکب
بدین شرف را که ایزد تعالی بر اندر جای بدانها یاد کرد و تاکید راند قسم ایشان را تا بانجا که گوید و
اِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِیمٌ بی کار و معطل بدانند و اند آیه دیگر از کتاب خدای عز و جل
بخوانند وَیَتَفَکَّرُونَ فِی خَلْقِ السَّمٰوٰاتِ وَالْاَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ
هٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَکَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ و مردمان لبیار که در اسلام که
دعوی دانش کنند و حجة الاسلامش نویسند باین مذهب و ملت لطف هر کرده اند والله
اعلم بسواطنهم و همه دانش ایشان درین کلمه جمع است که از چون و چرا دم نباید زدن و چندین
جای که ایزد تعالی خطاب با اهل عقل کند و گوید اَفَلَا تَعْقِلُونَ همه عبث است و بر معلمین در
حق ایشان نگوید زچون و چرا لب بر بستی و رستی همین است در پیش من مذهب خرد و الوالفضل
هند و حکایت کند که بزمان طغرل بیک با صحابان مار افسونی مار جنبیت دانست بر سیدان اصحاب
و بصفت افسون گری او را از مضرت باز داشتی یکی از ایشان که همه خواص و صنایع را باطل دانند لف
این مار بی افسون بمن ده تا مردمان را پیدا کنم که هیچ چیز دیگر را نفع و ضرر نرساند هر چند مار گیر
تضرع کرد که از این در گذر فایده نکرد و عاقبت خطی از او گرفت که اگر مار او را گزد خون او هدر باشد
و دعا خواندن گرفت مار بدست گرفتن همان بود و مردن همان و این جماعت از سباع و بهیمه گمراه
تر اند که گربه چون با مار جنگ کند بدستی بینی خود بگیرد و بدستی دیگر جنگ کند که مار مار و موضع از دست
رسانیدن او را داند و ایزد تعالی ایشان را باین صفت یاد کند در کتاب خود اُولٰئِکَ کَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ و باشد که منع از صناعتی چون طب و نجوم کنند این منظره را که قضای
خدای تعالی ستیزه نشود که چون بیماری در زید خلق کرده باشد که طبیب در معالجه کوشد و منجم
که ساعت اختیار کند با قضای خدای تعالی ستیزه کند و باین دلیل باید که صاحبان این اعتقاد طعام نخورند

و آب نیاشامند که تشنگی و گرسنگی خدای خلق کند و از فطرت اصلی و جبلت قدیم بلا نهند چنانکه
نهاده اند و امر معروف نکنند و از منکر باز ندارند و اگر بر نیز خرفات و حکایات که از این طایفه
نقل کنند در مخالفت طبیب و خود کشتن مشغول نویم از غرض این کتاب باز مانیم و باشد که بحجتهای
دیگر غیر از اینکه درین فصل گفتیم منع از صناعتی کنند یا همه صنایع و بدانها در فصول سابق اشارت
کردیم اینست تمام سخن در قسمت صنایع بر سبیل اجمال باب بیست و چهارم اندر آنکه صنایع غیر متناهی اند
بالقوة و متناهی اند بالفعل در کتاب بالعد البقیه درست شده که آنچه از امور
بفعل باشد همیشه متناهی اند و آنچه بقوت باشد غیر متناهی و چون قوة بر دو قسم است یکی قوة
انفعالی باید که بدانند که عدم نهایت در هر دو از اینها رود و مثال اول قدرت خدای تعالی بر امور
غیر متناهی مثال دویم قوت هیولی قسمتها و صور و اعراض غیر متناهی را که امور غیر متناهی
از فاعل در قابل با هم جمع نتوانند شد چنانکه بکتاب مجید باین اشارت کرده که کُلَّ یَوْمٍ
هُوَ فِی شَأْنٍ و باید که بر این دو مقدمه برهانی گوییم در خور این کتاب و نتواند بود که در
وقتی از اوقات موجودات غیر متناهی باشند بالفعل و الا آن عدد که شامل آن باشد بی نهایت
باشد و ترتیب میان اعداد طبیعی است پس اعداد غیر مرتب غیر متناهی موجود باشد و این محال است
و نیز که متناهی بقوة باشند که چون امور متناهی از قوة بفعل آید حرکت پذیری شود و زمانه
نهایت شود و هیولی که وجود او محض قوت است ناچیز شود و علل وجود معطل باشند یا ناچیز شوند
و اند محال دیگر لازم آید که این کتاب زمانی آنست پس درست شد که موجودات همیشه بفعل
متناهی اند و بقوة بی نهایت و هر صناعت که هست متعلق بموجودی است در علم یا عمل پس
صناعات بفعل متناهی اند و بقوة غیر متناهی اند باب بیست و سیم چون موجودات
بر دو قسم اند بعضی از آنها دایمی و بعضی غیر دایمی صناعات را باین اعتبار قسمتی کنیم
یک قسم آنکه موضوعش دایمی باشد و دیگر آنکه نبود و آنکه موضوعش دایمی بود یا به شخص
دایمی بود یا بصورت تنها نه بشخص و آنکه بشخص دایمی باشد یا در فعلش توهم قسمت
افتد بر تقدم و تاخر زمان یا نیوفتد و آنکه در فعلش قسمت چنین نیوفتد یا اصلا قسمت

نیوفتد یا قسمت نه چنین چون ایزد تعالی و عقل و فلک و عناصر و ظاهر است که هر کدام قسم را مثال است
و ایزد تعالی در قسمی که او راست شریک ندارد که واحد حقیقی اوست که در ذاتش قسمت نیوفتد و چون
در ذات نیفتد در فعل نیز نیفتد که فعل از ذاتست و باقی دیگر در قسمت خود شریک دارند که
عقول بسیارند و افلاک و عناصر بسیارند و تواند بود که قسمی عام موضوع صناعتی شود و تواند
بود که فردی و اقسام دایمی که موضوع صناعت نشوند هرگز موضوع صناعت عمل نتوانند شد از
این جهت که دایمی اند و این ظاهر است اما آنکه موضوعش غیر دایمی است موضوع علم و عمل هر دو
تواند شد اما موضوع شدن علم خود ظاهر است و موضوع عمل شدن از آنکه چون غیر دایم است
آن حیلت که در بقا و فنای او اندیشند و بمرتبه شرف رسانیدن و خست رسانیدن او اندیشند
چون در او بعمل آورند موضوع عمل شود و اما امور دایمی نه چنین باشد که حیلت در بقا و او صورت
نه بندد که خود باقی است بی حیلت و در فنا نیز که هرگز فانی نشود و در شرف هرگز بمرتبه شرف
دیگر نرسد که بمرتبه شرف بآن رسند که از این مرتبه وجود بمرتبه بالا روند و بمرتبه خست بآن رسند
که بپایین آیند و این بکون و فساد صورت بندد و دایمی از کون و فساد مبرا است و شاید که جمعی
بر این انکار کنند که نفس جزئی را احکام برند که هیئت بر یک صورت باقی و بمرتبه شرف
رسد که علم است و خست که جهل است و موضوع کون و فساد نشود و اگر سخن در بیان اینها کنیم
که صور چون متحد اند و چون مختلف و کون بکیت و فساد بکیت کتابها از سر باید نوشت
که آن را بخوانند و آن کتابها که اینها در آن شود بر باید داشت از کتب ارسطو و نظر متوفی
در آن کرد تا رفع شبهات شود و آنکه بیشتر این قسم را گفتیم که ظاهر است که موضوع عمل نشود
از حیثیت وجود دایم گفتیم که بهر حال از جهت آن موضوع عمل نشود که اگر شود بشرف
و خست شود و این جهتی است غیر وجود دایمی فصل اول اندر مراتب موجودات
و این بر سبیل اجمال بر باید دانست که واجب الوجود بذات خود بهیچ وجه موضوع فعل و عمل
نتواند شد که در او هیچگونه قوت انفعال نبود و بعد از او ذات عقل است و او بذات خود بی واسطه
موضوع فعل واجب الوجود است تعالی شانه بآن جهت که آن صورت عقلی را ابداع کرده در

این ع

بود م

تفصیل م

قوت

قوت عقلی و در حقیقت همین قوت انفعال موضوع فعلی است که صورت عقلی از فاعل
صورت جدا نیست بلکه عاقل و معقول متحد اند پس در آن شد که ذات عقل هم موضوع علم شود
و هم موضوع فعل پس از او ذات نفس است و او موضوع فعل عقل است که صورت نفس را
ابداع کند در طبیعت که در حقیقت موضوع فعل عقل اوست که صورت نفس از عقل جدا
نیست که عاقل و معقول متحد اند و بعد از او وجود طبیعت است که صورتش خوانند و او موضوع
فعل نفس است بقوت هیولی کل که او راست که او را جسم مطلق خوانند و در حقیقت موضوع
فعل نفس اوست که قبول صورت افتاب و قمری و زهره و عنصری کرده که آن صورتها چون از او
بر داشته شوند با نفس یکی شوند که عاقل و معقول متحد اند بعد از او جسم مطلق است که موضوع
فعل مطلق طبیعت را بقوت هیولی جسمی که در حقیقت موضوع فعل طبیعت اوست که صورت
جسمی از طبیعت که کمال اوست جدا نیست که عاقل و معقول متحد اند اگر از هیولی بر داشته شوند
بعد از آن هیولی جسمی است که موضوع است فعل صورت جسمی را که قوت انفعال محض است بواسطه
آن عدم که مقارن اوست که آن قوت از صورت جسمی جدا نیستند اگر از عدم محض بر داشته شوند
که عاقل و معقول متحد اند و ترتیب وجود دایمی از علت و سبب او بر این گونه است که ذکر
کردیم که صور در ترتیب عقلی مقدم اند بر موضوع صور که چون ابتدا از وجود محض کنند از اشرف
به اخس آیند چنانکه بیان کردیم و ارسطوطالیس بکتاب برهان اقدم را باین ترتیب الاقدم
و الاعرف عند العقل گوید و چون ابتدا از عدم محض کنند اول آخر شود و آخر اول
اول را نسبت بثانی به این ترتیب اقدم عند الحس گوید بکتاب که عدم محض موضوع
قوت انفعال محض شود که زر او شت آنرا اهرمن گوید که محتاج محض است و فنای موجودات
بدوست و بدین سبب شر را بدو حوالت کنند و چنین است و فاعل بذات این قوت را صورت
جسمی است و عدم باین قوت انفعال محض موضوع شود صورت جسمی را و فاعل بذات

انیت

صورت جسمی را طبیعت و صورت جسمی را هیولی موضوع شود طبیعت را و فاعل بذات طبیعت را نفس است
و طبیعت جسم را طبیعت موضوع شود نفس را و فاعل بذات نفس را عقل است و نفس جسم متنفس موضوع
شود فعل واجب الوجود را که عقل است و صورت تمامیت عالم را و اول مرتبه امکان است و در
این ترتیب که از هیولی بر صورت هیچ که ابتدا از عدم کنند مقدم اخس باشد و مؤخر اشرف و این
ان اقدم است که ارسطوطالیس او را بکتاب برهان اعرف و اقدم عند الحس خواند
و این فصل با این غموض او ردم آنرا که بدانند که هیچ موجودی دایمی لم یزل معطل نیست
و از عدم مرتبه عدم مرتبه عدم هر مراتب لازم آید که لازمند هر یک دیگر را و دیگر شوق متعلمان را
که چون باین سخنان که ابتدا بر گوش چون اف نه خورد اشنا شوند و کوشش نمایند که بحق و باطل
اینها بر سند که لبیاری از این سخنان را ان مردمان که دعوی دانش کرده اند شرارت را با جهالت
را مندرس ساخته اند و بتلبیس بصورت باطل بمردم فرا نموده اند والله الموفق
والمعین وما طالبا لمرضات الله درین فصل بهر حدود اشیا اشارت کردیم
که صد از ماده و صورت پرداخته شود و هیچ ماده بطرف عدم باشد که بقوه است و صورت
در طرف وجود که بفعل است که هر طرفی بطرفی باشد و الا صدا معنی نبودی و بدین سخنان کافه
حکما منت کنند و چنین که ما گفتیم باز لیپ ریاضت باید کشید تا باین مواظب رسند و چون بیان
موجودات دایمی کردیم که چگونه موضوع افعال دایمی شوند بیان کنیم ان صنایع جزئی عملی که
موضوعات ان دایمی نیستند بتفصیل لایق این کتاب بعون الله و توفیقه
والحمد لله الواهب العقل والحیوة فصل دویم چون موجودات دایمی به
ترتیبی که گفتیم از ابتدا اول تا ثانی پیدا آمدند و افلاک بجنبش اندر آمدند جنبش الهی
شوق وجود بفعل را و این جسم که بمیانه اندر بود موضوع فعل فلک شد که از فلک بقوت
حرکت دایم در او فعلی و صورتی پدید آمد و مقدار فعل هر چند نسبت با فاعل یکی بود نسبت با
قابل یکی نبود که قابل که جسم میانه بود اثر فاعل را که فلک است بیکدرجه قبول نکرد که نزدیک
زیادت پذیرفت و دور کم و میانه میانه و این را امور عناصر که مقدار اثر فاعل است

در قابل مختلف شود پاره آتش شد و پاره باد و پاره آب و پاره خاک پس این جسم که بمیانه فلک اندر بود
موضوع شد فعل فلک را که در او از فلک صورت آتشی و بادی و آبی و خاکی پدید آمد و بصورت شریف
برآمدند و این چهار موضع فعل کواکب شدند که در ایشان اثری کنند و نزدیک اثری و شریف اثری
و مغرب اثری و این خلاف را از نهایت نیست و کلیات آنها بکتاب نجوم شرده شود و باین اختلاف
از ایشان در عناصر مزاج و صور گوناگون پیدا آید که اجناس ان معدن و نبات و حیوان است
و گفتیم که اثر پذیرفتن قابل را از فاعل کمال است و نقصان و ان کمال ان باشد که زیاده از ان جنس
ان قابل را ممکن نبود که قبول کند که اگر از ان درگذرد با فاعل یکی شود و از جنس قابل بیرون رود و
نقصان ان باشد که قابل از ان کمتر اثر فاعل تواند پذیرفت که اگر از ان پایین آید قوت محض باشد
نه متاثر بالفعل و صورت ان نه کمال اثر فاعل است در قابل و صورت معدن نقصان اثر فاعل است
در قابل و از این جهت هیچ معدن قصد نشود ان نه و نبات میانه معدن و حیوان که ان نوعی
از اولست نهاده و هر یک از این سه جنس اگر ان معدن و نبات و حیوان است عرضی است
که انواع ان جنس از ان بیرون نیفتند و اول درجه معدن با آخر درجه اطلقات پیوسته و آخر درجه
معدن با اول درجه نبات پیوسته و آخر درجه نبات با اول درجه حیوان غیر ناطق پیوسته و آخر درجه
حیوان غیر ناطق با اول درجه انسان پیوسته و آخر درجه انسان با اول درجه ملائکه پیوسته و چون
ان بر صورت اشرف بود و ان سه دیگر بر صورت انقص ان سه پذیرا شدند اثر ان نه
که بفعل قوت خود ایشان را از ان صورت اخس بصورت اشرف رسانند که قریب تر بصورت
کمال است که صورت ان نه است و چون بصورت ان نه نزدیک تر آیند ان را نفع بیشتر
دهند و خدمت بیشتر کنند که نفع و خدمت بمناسبت صوری است و مفرقت و هر از خدمت همچنین
بر مباینت صوری چون آهن که چون از قوت ان نه اثری بقدر استطاعت و قوت خود پذیرد
مثلا محراثه شود که بدان ان نه را نفع رسانند و از صورت خود بالاتر آید و معین شود انواع نبات
را که بزرع حاصل شود و همچنین گندم از قوت و تدبیر ان نه اثری پذیرد که آرد شود و آرد اثری
که نان شود و نان اثری از معده و جگر پذیرد که بصورت ان نه رسد پس ان صور که ان جنس ثلاثه

از قوت مدبره آن نفس که صورت حقیقی آن نفس قبول کنند بآن جهت که قریب و مناسب صورت انسانی
شوند آن صور را صور صناعی خوانند و هر یک از آنها را که صورت قبول کنند موضوع و هیولی آن و صنعت
خوانند و آن قوت را در انسان که بسبب آن صورت حاصل شود قوت صناعت و آن آن نزد صانع خوانند
و همچنین است چون آن نفس اکمل آن نفس اخس را رئیس شود و او را از صورت اخس بصورت اشرف
که در اطاعت او باشد رساند و هر چند ریاست بیشتر شرف بیشتر و از این بیان که کردیم معلوم شد که
هر جنس موالید آن نزد طبع منقادند و همه آن نفس آن اکمل را بطبع منقادند و از اینست
که حکما گفته اند العقل مطاع بالطبع و هر چند کمال صورت آن نفس بیشتر قرب عقل
بیشتر و هر چند آن بیشتر انقیاد آن کامل تر و بیشتر گفتیم که همه مراتب بهم پیوسته اند و آن دو
که با یکدیگر بی واسطه متصل باشند اخس آن اشرف را از آن دو فرمان بردارتر آن اشرف را
که بالاتر بود و از اینست که گفته اند حکما صحبت عوام را آن نشاید که کسی باید که با عوام بجهتی
پیوسته باشد و با حکما بجهتی که از حکما استفاده کنند و بدیشان رسانند و از آنجهت گردد آن
و لرزان و گروهی که مرتبه ادنی آن نفس دارند او را که نزدیک بمرتبه ایشان باشد و اندک مزیتی
در شرف بر ایشان دارد فرمان برند و اگر حکیمی با کاملی بنشیند او را دشمن باشند که التجانس
بالتشاکل که تا مثل کلت نبود محبت صورت نه بندد و تا محبت نباشد اخس اشرف
منقاد نشود والله اعلم فصل سیم اندر آنکه صناعات مرتبند باین جهت که صناعتی
که پایین همه صناعات باشد و صناعتی باشد که بر بالای همه باشد و سایر صناعات متوسط باشند
میانه این دو صناعت چنانکه صانع پایین جسم را که طبیعت از عمل او فارغ شده باشد بر واسطه
و موضوع عمل خود کند و چون عمل او در او تمام شود صانع دیگر که بر مرتبه شریفتر از اوست او را
بردارد و موضوع عمل خود کند و هلم جرا تا به صانعی برسد که چون عمل او در او تمام شود
یا موضوع شود فعل طبیعت را از آن جهت که بصورت اشرف رسد یا معین او باشد
یا نافع باشد در فعل طبیعت و هر صناعتی که نه چنین باشد با این طریق که در سلسله از صنایع
نباشد یا باشد و به صناعتی چنین که گفتیم نرسد که بصناعتی برسد که نافع نباشد و صورت
اشرف آن صناعت مطرود باشد و فاعل آن مستحق قتل و ضرب تا بر چه درجه باشد که

در این

در این کتاب گفتیم که در جمله موجودات بیکدیگر پیوسته و همیشه موجود اشرف سابق است انها که بی واسطه
بود پیوسته در طرف اخس و نیم را که بین دو یم از طرف اخس پیوسته دو یم بی واسطه سابق است و
تا نیم بمرتبه دو یم نرسد اول بی واسطه دو یم او را سابق شوانند شد و مثال فرض کنیم که آ مرتبه کمال
است در سلسله موجودات و ب نامی او است در طرف اخس و ج ثالث است و د رابع است و
ه خامس است و ه موضوع شود د را و غایت کمال ه آن بود که د شود و چون د شود موضوع شود
ج را و غایت کمال د آن بود که ج شود و چون ج شود موضوع شود ب را و غایت کمال آن بود که
آ شود و چون آ شود که غایت الغایات است بایستد یا باز گردد که طریق فساد است و باید که این را به
مثال مرسل اکتفا نکنیم که همه موجودات راست و مثال کندم را آوردیم که جسمی است طبیعی که
طبیعت صورت کندمی پیدا کرده و فارغ شده او از عمل فارغ شده او را طحان بردارد و موضوع
عمل خود کند که کندم آرد بقوه است و کمال او آن باشد که آرد بفعل شود و چون آرد بفعل شود
موضوع شود صورت خمیری را که آرد خمیر بقوه است و کمال او آن باشد که خمیر بفعل شود و چون
خمیر بفعل شود موضوع شود صورت نانی را که کمال خمیر آن باشد که نان شود و چون نان شود موضوع
شود صورت کیلوس را که کمال نان آن باشد که کیلوس شود و چون کیلوس شود موضوع شود صورت
کیموس را که کمال کیلوس آن باشد و چون کیموس شود موضوع شود صورت خونی را که کیموس خون
بالقوه است و کمال او در آن باشد که خون شود و چون خون شود موضوع شود صورت انسانی را که
غایت این همه موضوعات و اعمال مختلف بود و ظاهر است که هر موضوع را از این موضوعات
مختلف که بر شمردیم فاعلی باید که او را به غایت مطلوبش رساند که در آن بالقوه بود که محرک و
متحرک یکی باشد که باشد که هرگز بالقوه بخودی خود بالفعل نشود و این ه علی بعضی صناعی
بود که طحان و خمیرگیر و نان پز باشند و بعضی دیگر طبیعی که هاضمه و شهوت و غیر آنها اند پس
درست باشد که صنایع و صناع مرتب اند و غایت فعل صانعی موضوع فعل صانعی دیگر نشود
تا منتهی نشود بموضوعی که بی واسطه فعل عقل نفس یا طبیعت قبول کند و هر که در سلسله از صنایع
نباشد در سلسله وجود معطل باشد و نعوذ بالله که در سلسله باشد که در آن مثال گفتیم

یا آراب کند یا تاج کند یا تاج را آراسته کند یا تاج را آراسته کند همین کس مزدور علم باشد و در حقیقت دیوار
چنانکه فردوسی گوید تو مر دیو را مردم بد شناس کسی کان ندارد ز یزدان سپاس و مرتبه حکمت
از اینها ظاهر است که بار ما بدان اشارت کردیم فصل چهارم چون معنی صناعت روشن شد باید که
طاقت صناعات دانسته شود تا آنکه آنچه در طاقت صناعات نیست از اصحاب صناعات طلبیده نشود
تا بهر یافتن آن از ایشان نکوهش آن کنند یا منکر اصل آن صناعت و آن صانع شوند هر صناعتی
چنانکه موضوعی هست چنانکه بیان کردیم حدی باشد که بر کمال پیش آن آن صناعت نباشد چنانکه صناعت
طبی که حد آن آنست که حِفْظُ الصِّحَّةِ بَاقِيَةٌ وَرَدُّهَا زَائِلَةٌ و این سخن
اطلاق راست نیست که ضمیر دارد که بِقَدْرِ طَاقَةِ مَوْضُوعِ الصِّحَّةِ وَالطَّبِيبِ که موضوع
صحت را اگر طاقت صحت نباشد یا بیکبار عمر طبیعی بپایان رسیده باشد یا مرضی بدن را چنان ساخته
که نیارد پذیرای صحت شود چنانکه در اواخر و قهرا هر چند که جنس مرضی در قدرت طبیعت باشد
وات آن تدبیر طبیب مفید نیفتد در البقا یا در صحت و همچنین اگر اسباب مرض را قوت بشابه
که تدبیر طبیب بآن مقاومت نتواند کرد که تدبیر طبیب را قوت یکی باشد و سبب مرض را قوت هزار
و یکی با هزار پسنده نباشد تدبیر طبیب را فایده محسوس نباشد در ازالت مرض و رد صحت مگر پیغمبری
دعا کند بمعجز و خرق عادت و آن از صناعت طب باشد و سبب ذلک این است که بعلم طبیعی در است
که قوای جسمانی متناهی اند و هر متناهی ممکن است زیادت بر آن پس چون قوت طبیب یا مرض
مقدار معین باشد و سبب موت از این دو زیادت باشد طب نفع ندهد در رد صحت و باین صناعت
طب باطل نشود که صناعت طب آنرا است که مرضی که قوت مریض بآن پسنده نباشد یا پسنده
باشد چون تدبیر طبیب بدان یار شود پسنده شود مدافعت آنرا با امان تر و زود تر زایل شود
و قیاس هم صناعات بدین باید کرد و این فصل آنرا آوردم که بیشتر مردم را عادت باشد
که اصحاب صناعات را بدانچه در طاقت صناعات ایشان باشد مشکلت نمایند و چون غرض
حاصل نشود نکوهش کنند و این بیشتر طبیبان و منجمان را افتد که چون منجم اختیار رسانی کند
سفر را و دلایل اصابت بموضع نکبات رسیده و قوت اختیار منجم مقاومت با نحوست اصل

نه صح

دم

مانعان را

باشد

دم

باشد

نحوست

تواند کرد چون بلیتی ناگاه رسد گویند منجم خطا کرد در اختیار و در حقیقت باین روی که ایشان گمان برده اند
خطا کرده باشند آری اگر طبیب یا منجم معالجه یا اختیاری کنند از آن جهت که گفتیم خطا کنند اما از روی
اگر فصل پنجم ۵ منجمان را دیدم که در اثبات نفع صناعت نجوم رنجها کشند که مردمان منع فضیلت
صناعت نجوم کنند منع نفع آن کنند بآن روی که اگر آنچه بمقتضای نجوم دانند واقع شود پس صناعت
نجوم را چه نفع باشد و اگر واقع نشود پس صناعت نجوم را چه صدق باشد و بطلمیوس آنچه در طاقت صناعت
گفتیم بجواب کفایت است که بعضی از مقتضیات نجوم امر حتم است و اختیار منجم را در آن نفعی نباشد
و بعضی دیگر چنین است که اختیار بآن پسنده باشد و این سخن را در آنچه ما گفتیم صواب است و در
منع نفع صناعت نجوم پندارم که سخن بالفان را باز پس نکنند که ایشان گویند که آنچه شدنی باشد همی شود
اختیار نجوم چه بکار آید آنچه این سخن را بر ایشان و بر همه منکران صنایع باز پس نهند آنست که ایزد تبارک
و تقدس هر چیز را سببی آفریده که بآن سبب حادث شود یا باقی باشد هر چه بصناعتی بوجود آید آن صناعت
را سبب آن گرد که اگر آن صناعت نباشد آن چیز موجود نشود چنانچه دهقان اگر گندم نکارد گندم
بوجود اندر نیاید پس دهقنت را ایزد تعالی سبب وجود گندم کرد و همچنین چون منجم اختیاری کند
شخصی را که سفر کند و در آن سفر مال فراهم کند ایزد تعالی اختیار منجم را در ساعت حرب سبب فراهم آوردن
آن مال کرد و آن که منع نفع این اختیار کند چنان باشد که گوید اگر گندم وجودش ناچاری است دهقان
چه بکار رود هر عاقلان بر او انکار کنند اگرچه اشیا را به اسباب ندانند و ندیدم دانایان پیش را که باین
اشارتی کرده باشند و مسئله نیست که بر آن صنعت رود مصلحتی را مگر بوزرجمهر بختکان که باین اشارت
کرده که گوشش قضا را سبب است و بر این کلمه زیادت نکرده والله اعلم فصل ششم اندر آنکه علوم را نهایت
نیست و در قدرت آدمیان نیست که بهمه علوم بتفصیل دانا شود گروهی مردم دعوی دانش کنند
و اگر بایشان نسبت جهل در مسئله داده شود استنکاف نمایند و چون چنین دعوی گزاف کنند بناچاری باید
باید گفت که از آن صناعت که آن مسئله در آن باشد سخنی گویند که از آن بیرون باشد و ما بیشتر بیان کردیم
که صناعات را نهایتی نیست و بآن لایتناهی علوم ثابت شد و در این فصل بتوفیق ایزد تعالی بدرست
کنیم که در قوت علم واحد علمهای علوم نظری غیر متناهی بیرون آید و مثال را از تعالیم آب

در گوشش قضا سبب است

دایره فرض کنیم و مثلث آ ب ج در او فرض کنیم و وجود مثلث در دایره آ ب ج محتاج برهانست
و نظری است و نسبت مساحت مثلث آ ب ج بدایره اش نظری است و تا اکنون هیچکس نیارست
بتحقیق دانستن این نسبت و نسبت ضلع آ ب بقطر دایره آ ب ج نظری است و نسبت آ ب
و قطر دایره بمحیط دایره آ ب ج نظری است و ندانند و همچنین چون مربعی در دایره آ ب ج
فرض کنیم و مخمس و مسدس و مسبع و مثمن الی ما لا نهایة نسبت مساحت هر یک بدایره آ ب ج و
ضلع هر یک بمحیط دایره آ ب ج و قطرش و بضلع هر یک نظری است و بنظر باید دانست و باید
که نتوان دانست و باید که عمل شکلی از اشکال اوایل در دایره آ ب ج هنوز معلوم نشده باشد
مثل عمل مسبع و متسبع که با وجودی که عمل مثمن و معشر که طرفین این نسبت معلوم است کسی
نیارسته عمل ایشان را بتحقیق معلوم نمودن خصوصا متسبع را پس از این معلوم شد که در دایره
آ ب ج عمل اشکال متساوی الاضلاع را مسائل نظری غیر متناهی که اگر فکر آن کنند بعضی را ات
باید کرد دانسته شود پیدا شود و کیف که اگر از این مثلثات و مربعات و غیر ذلک را مختلف الاضلاع
فرض کنیم در هر یک عدم نهایت رود و چون دوایر غیر متناهی فرض کنند و در هر یک اشکال
فرض این اشکال رود سلسله پیدا شود غیر متناهی از چندین جهت و همین سخن در مقادیر اجزاء
عناصر راست آید و در علم طبیعی افتد و در موضع تشارکان در ست آید و در علم عدد در ست آید و چون
در نسبت و تالیف نسبت در ست باشد در علم موسیقی افتد و چون در مبادی حوادث افتد در علم ما بعد
الطبیعة افتد و چون چنین باشد فرق میان دانا و نادان آنست که دانا داند که نداند دیگر اندک دانا
نداند که نداند اندک و ایزد تعالی بدین معنی اشارت کرده **وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا**
قَلِيلًا و این فصل را آوردیم که در طاقت هیچیک از اصحاب صناعت نیست که بجمیع مسائل آن
صناعت دانا باشند و از اینست که افلاطن الهی گفته **الصِّنَاعَةُ بَيْنَ الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ**
چه بدانش یک مسئله مهندسی مر آدمی را مهندس نتوان نامید و به دانش همه مسائل که در قوت علم هندسه
است از مهندسی بیرون نرود بلکه ایزد جل و علا آدمیان را آن مقدار دانش داده که بدان زندگانی
و اسباب آن ایشان را آسان باشد و این دانش را اندر ایشان پراکنده آفریده که دانست بکلیت

ضروریست

سابقه خود که شخص واحد را قوت این دانش ضروری نیست و در هر زمانه علم تازه پیدا کنند و خلق آموزند
و در هر باب مصلحت آن زمانه را پس دانایان هر زمانه آنها باشند که هر صناعتی از ضروریات مطلق اجتماع
انسان در مدن بسخن گویند و استخراج مسائل کنند یا رعایت مصلحت آن زمانه که در آن باشند و باقی مردمان
که تابع این دانا باشند بدانش رسند و اگر نه اینچنین باشد و نه چنان بدبخت گمراه رنج کشیده سفر در است

بدبخت ده

فصل هفتم اندر طریقی که نادانان و جاهلان هر زمانه که دعوی دانش کنند بحیله بر دهان فرومایه محالها پیش برند

طریقت بزرگ ایشان آنست که در علوم نظری الفاظی هولناک و غریب استعمال کنند که در مغلطها
خطا رود و در هر علمی مسئله‌ها آورند که نه از آن علم باشد و فرومایگان را از برهان آن کتاب و آن مسئله
که باید گفت غافل کنند و ایجاز مخل بکار برند و اطناب ممل و بیشتر به کار برند که چون متعلمان که هرگز
اصل مسئله را ندانسته اند اگر دقتی کنند بر آن مسئله و بر آن شبهتی که دارد آن شبهه بیرون آمدن و این
هر چند کلمه غریب مختصر متعلمان در تحیری اوفتند که در کلمات مجانین طفلان را اوفتد و چون
آن مسئله و آن دقت و آن شبهه و آن بیرون شدن را بتفصیل در آورند هر چند که آنها محال صرف
یا بدیهی اولی باشد آن متعلم را چنان خوش آید که وحی آسمانی چه از نافهمیدن صرف بفهمیدن رسد
که موضوعی را محمولی اثبات شود یا نفی و باید که هیچ نفهمیدی آنچه بفهمد بخطا و صواب آن نظر نکند
و شرم از آن دانا کند که این سخن معنی خوب داشت و نفهمیدم و باقی بر این قیاس است و آن معنی متعلق
خوب است که موضوعی را محمول اثبات شده و حیلهای بسیار بآن ضم کنند که این کتاب زیبای در از
کشیدن آن سخنان است باید که سخن در غرض این کتاب گفته شود ارسطاطالیس گوید که کلمات غریب
و مهول در برهان آوردن کار نادانان است که خواهند که بحیله و زرق و زور سخنان باطل را رواج دهد
و چون بالفاظ متشابه در آورند مردمان را در بمعنی آن رسند و فکرت در خطا و صواب آن نمایند و
تمیز آن محیل بر ایشان ظاهر شود و باید که فرق میان سخن دشوار و عبارت دشوار است بیان کرده شود
تا حیلت محیلان ظاهر شود که بر زمانه کتابها هست که به عبارتهای دشوار مسائل در آورند که همان مسائل
بکتابهای دیگر هست و چون از این عبارتها فهم آن مسائل آسان توان است این را نکوهش کنند و دقیق
نهند و از آن استایش کنند و درس گویند و در حقیقت متحقق نکوهش این است نه او و ابو العلاء

مُتنبی اگرچه در باب دیگر گفته نیکو گفته اَرَی الاَنامَ یَعقِلُ کُلَّ نُکرٍ فَما اَنا
بِالعَجایِبِ مُستَزیدٌ اَلَیسَ قَریشُکُم قَتَلَت حُسَیناً وَکانَت
عَلی خُلُقٍ فَتِلکُم یَزیدُ و دانایان پیشین گویند که دشواری در لفظ افتد و در معنی افتد
و دشواری که در لفظ افتد در کمیت افتد یا در کیفیت یا در هر دو و آنچه در کمیت افتد چنانچه
افتد که لفظ را زیاده بر احتیاج آورند و آنمقدار تکرار کنند که ملالت روی دهد که خطا و صواب
سخن نتوان رسید یا در اصل سخن معلوم نشود یا لفظ را کمتر از احتیاج آورند که شنوان معنی
مطلوب از آن فهمید یا اضطراب روی دهد که خطا و صواب آن معنی نتوان رسید اول را
اطناب مُمِل نامند و دویم ایجاز مُخِل و آن دشواری که در کیفیت لفظ افتد یا در اصل جزو
لفظ افتد چون الفاظ غریب بکار بردن یا در خارج لفظ افتد چون تقدیم محمول بر موضوع
و تاخیر صغری از کبری و تقدیم جزا بر شرط و تاخیر مقدمه از خاتمه و فرق میان دشواری
لفظی و معنوی آنست که چون این دشواری لفظی از عبارت پیدا شده همان معنی را
بعبارتی دیگر آورند که در کمیت و کیفیت ستوده باشد فهم آن معنی بر متعلم دشوار باشد و دشواری
معنی را چاره نباشد الا عقل زیرک و کتابهای زمانه اکثر دشواریهای لفظی را صاحب
بارگاه معنی و فرومایگان براو
جمعند از فرومایگی تمت
بعون الله تعالی

بسم الله الرحمن الرحیم

حمد بیحد و ثنای بیعد معبودی را سزد که بافاضه انوار وجود مکتومات ظلمات عدم را بعرصه
ظهور در آورده بکلمات لایقه متحلی ساخت و مجمع کلمات امکانیه و مظهر تجلیات ربانیه
بافسر خلافت سرافراز گردانیده بالطاف گوناگون و نوازشهای بی پایان نواخت و مقرب
درگاه و نزدیکان بارگاه ربوبیت را بتاج رسالت ممتاز گردانیده خلعت نبوت

و نفوس سلیمه را بوساطت رسالت ایشان از حضیض جهل و بادیه ضلال بسرچشمه هدایت
و اوج کمال رسانید و خاتم انبیا را که فص خاتم رسالت است بتشریف لولاک لما خلقت
الافلاک ممتاز گردانید بخطاب محبت و اصطفا اختصاص فرموده شرایع سابقه را بشریعت
کامله او تمام داده رنگ نقص از سراپای عقول و نفوس بصیقل بیان معجزات زدود
و دایره انوار فیوض بر کافه انام و حفظ شریعت مقدسه را الی یوم القیام بعصمت آل
و عترت او که هر یک را در ازالت بدع و ازاحت ضلال بیر بیضا هدایت منوط ساخت و علم
هدایت بر حجت آن که بنصوص قاطعه و براهین لامعه موشح است برافراخت درود خالق
از شایبه نقص و زوال و تمنای متحلی بحلیه ثبات و کمال بعدد انفاس اناس و خواطر نفوس
برسید رسل و آل او باد و چون اقامت عدل و ترویج شرایع و تنظیم مصالح عباد بسیاست
مدنیه منوط و مربوطست لقب ملوک کامکار و سلاطین ذوی الاقتدار فرموده بر وفق
حکمت کامله و عنایت شامله در هر عصری از اعصار عالیمقداری را که اشعه آفتاب معدلتش
کافه برایا را شامل گردد خلعت فاخره ملک پوشانید و باین لطف عظیم طریق هجوم یاجوج
فتنه و فساد را مسدود گردانید و الحمد اهل این زمانرا مشمول عواطف ربانی و تفضلات
رحمانی ساخته مسند سلطنت و سریر جهانبانی را بوجود صفوت اولاد خیر البشر مروج مذهب
ائمه اثنا عشر طوبی فردوس شاهی ظل ممدود الهی مابط لب عدل و ایمان رافع لوای اسلام
و ایمان سکندر شکوه فریدون وقار شه تاج بخش قدر اقتدار شهی کش فلک چاکر و بنده
ماه ز خورشید بهرام دار و سپاه شهنشاه جم قدر درویش دوست که چون دولت بیقاز در
ظل اوست نزد کرشهنشاه دین خواهش شه اسمان و زمین خواهش سلیمان سریر شاه نیکو
صفات لقب دار از آدم بیاک ذات نگه دار او لطف پروردگار معادل قضا و دولت و
بخت یار مسلم بر او تاج و تخت و نگین چو بر آدم و بر سلیمان زمین السلطان ابن السلطان
ابن السلطان و الخاقان ابن الخاقان بن الخاقان خلد الله ملکه و سلطانه و افاض علی العالمین فضله
و برکاته و احسانه نرین ساخته کافه خلایق را بظل حمایتش ایمن و رفاهیت گشته و طوایف
انام را بر وفق قابلیت و استحقاق از عطایا و اشاعه او بهره مند گردانید و فرقه شریفه علما را

که نمیزد حواس ظاهره و باطنه اند انسان کبیر را بیمن توجهات فیض بخش شاهی که در باره ایشان
چون توجه نفس ذکا و عقل کامل بحواس و مشاعر عالم صغیر است بمزایای عوارف گوناگون و
مراحم عواطف بی پایان مرفه الحال و فارغ البال گردانیده منزه الهی که هیچ ذره از الطاف
شامله او محروم نیست و شکر شمه از الطاف عمیمه اش احدی را مقدور نه اما بعد چون
عظیمترین نعمتی که انسان بدان اختصاص یافته معالم دینیه و معارف یقینیه است که نجاح
و فلاح دنیا و آخرت بتحصیل و نشر آن منوط است و خسران عظیم و عقاب الیم بفقدان و کتمانش
مربوط بنده قلیل البضاعه کثیر المعاصی محمد ابن حسین المدعو برفیع الدین الحسینی الطباطبایی بندی
از مسائل متعلقه بمعرفة الله در سلک تحریر و بیان منتظم گردانیده بر نهجی ایراد نموده که هر یک از
مبتدی و منتهی باختلاف المراتب از آن منتفع شوند و این رساله را الشجرة الالهیه موسوم گردانیده
مرتب ساخت بر مقدمه و هشت مطلب مقدمه مشتمل بر دو فصل فصل اول
در تقسیم موجود بدانکه آنچه عقل از آثار و احکام شمرد چون مترتب بر آن میهیه باشد گویند
که آن ماهیت موجود است پس موجودیت ماهیت عبارتست از بودنش بحیثیتی که آنچه از آثار آن
شمرده میشود بر آن مترتب شود و این معنی است که عقل از ماهیت انتزاع کند و نیز باید که موجو
دیت بانضمام این معنی باشد به انضمام خارجی بچیزی که تقدم وجود آن چیز صورت نبندد
و انضمام ذهنی که در امثال این مواضع عبارت از انتزاع است هر اینه متاخر از وجود منتزع
باشد و ایضا معلوم است که تحقق انتزاع را در خارج موجود بودن نیست این معنی که از ماهیت
منتزع میشود بوجهی ممتاز از جمیع ما عدا هر کس را معلوم است و کلام در آنکه بگمنه معلوم است
یا بوجهی دیگر درین مقام مقصود نیست و چون دانستی که موجودیت چیزی عبارتست از آنکه
بحیثیتی باشد که صحیح باشد انتزاع معنی مذکور از او گوئیم که چون ماهیت موجوده را بوجود نسبت
دهیم یا ضروری الوجود باشد لذاتها یا وجودش ضروری نباشد و نیز باید که ضروری العدم باشد
چه کلام در ماهیت موجوده است و قسم اول را واجب الوجود گویند و قسم ثانی را ممکن الوجود و باید
دانست که وجوب ذاتا در ماهیت مغایرة وجود متحقق نشود زیرا که اگر ماهیت معلول وجود باشد
باید که وجود موجود باشد پس واجب نفس وجود خواهد بود نه مغایر وجود و ایضا کلام در

منتزع بود و ضرورت ثبوتش از برای ماهیت نظر بذات ماهیت بآن ممتنع باشد چنانکه مذکور شد
و اگر مستند بماهیت باشد باید که ماهیت بالوجود و الوجوب متقدم بر وجود و وجوب باشد پس آنچه وجود
ماهیت فرض شده اگر نفس وجود مقدم است لتقدم شیء بر نفس خود لازم آید و اگر مغایر اوست
موجودیت ماهیت بوجودهای متعدده لازم آید و از اینجا معلوم است که ماهیت ممکنه که هر اینه که
مغایر وجود است چنانچه افاده وجود خود و وجوب نتواند کرد افاده وجود خود را هم نتواند
کرد و ماهیت ممکنه محتاج باشد بغیر در وجود و ایضا بباید دانست که چنانچه ماهیت ممکنه صلاحیت
افاده وجود خود ندارد ابتداء صلاحیت افاده وجود خود ندارد استمرارا زیرا که افاده
وجود از غیر مقابل متقدم بالوجود معقول نیست و با عدم تقدم وجود متصور نه و همچنین
بقای وجود ممکن بلا مقیدی مجوز نباشد چه مقیدی که افاده وجود میکند نفس وجود از او
فایض میشود و استمرار و عدم آن امریست که باعتبار وقوع در زمان لاحق میشود و مرتبط بفاعل
نیست پس احتیاج وجود بمقید من حیث الحدوث و البقا مختلف نمیشود پس وجود ممکن بعدم
علت مجوز نیست فصل دوم در ابطال تسلسل بدانکه تسلسل عبارتست از ترتب
امور غیر متناهیه و منقسم میشود بسه قسم یکی ترتب امور غیر متناهیه مجتمعه در وجود و دیگری
ترتب امور غیر متناهیه متعاقبه در وجود قسم اول باطلست کبیر و جه اول آنکه چون دو
سلسله غیر متناهیه فرض کنیم و از مبداء معین اخذ نموده تطبیق نماییم بازاء هر موجودی
از احدی السلسلتین موجودی خواهد بود از سلسله دیگر چون امور موجوده مترتبه بر هم منطبق
باشند باهم برابر باشند و چون بعضی از احدی السلسلتین را از مبداء مفروض اسقاط کنند
و از مبداء دیگر تطبیق نمایند بسلسله که کل بر آن منطبق بود همان منطبق باشد و با او برابر
باشد چنانچه قبل از اسقاط بعض کل با او برابر بود لازم آید مساواة کل با جزو و مساواة
کل با جزو محالست و جه ثانی آنکه تقدم و تاخر متضایفانند و بازاء هر تاخری باید که
تقدمی باشد و نیز باید که احد المتضایفین متحقق شود بدون تحقق مضایفی دیگر و اگر سلسله
در احد الطرفین غیر متناهی باشد هر یک از آحاد سلسله متصف بتقدمی و تاخری خواهد بود
و یک تقدم که در اول آحاد سلسله مفروض است مقتبس کجا رجحت پس عده تقدمات

واحدی ناقص خواهد بود از عدهٔ تاخرات پس عدد واحد المتصف بالنقص از عدد دیگری ناقص
خواهد بود و این باطلست وجه ثالث آنکه آنچه متصف بتقدم و تاخر است و سطت میان
متاخر از و متقدم بود و واحد و مجموع در این حکم مختلف نیستند چه مجموع اموری که متصف
بتقدم و تاخر اند حکم امر واحد دارند در اقتضاء متقدمی و متاخری پس اگر غیر متناهی موجود
باشد لازم آید وجود وسط بی طرف و این محالست و چون کلام در امور مجتمعه در وجود است
و شک نیست که قطع نظر از ملاحظه و اعتبار اتصاف باحوال نفس امر تبه دارند مجال مناقشه
در اتصاف جمیع الصفات مذکوره نیست و نزد متکلمین چون اموری که در وجود داخل شده اند
مثل موجودات مجتمعه اند در احکام مذکوره اولرا در قسم ثانی تسلسل جاری ساخته اند و حکما
در جریان ادله در آن قسم مضایقه نموده اند و چون غرض ابطال قسم اول تمام میشود بدین
مقدار اختصار نموده در قسم ثانی خوض نمینمائیم مطلب اول در اثبات واجب الوجود
جل شانه و عمده در اثبات این مقصد اقصی دو مسلک است مسلک اول استدلال از موجود
ممکن و تقریرش آنست که شک نیست در وجود ممکن و چون ممکن موجود باشد مفید وجود
موجود باشد و انتها بواجب الوجود یا تسلسل لازم آید و تسلسل باطلست پس واجب الوجود
موجود باشد مسلک دویم استدلال از نفس وجود و تقریرش آنست که اگر واجب الوجود موجود
نباشد اتصاف بوجود متصور نخواهد بود چه اتصاف بوجود منحصر است در موجودیت
بذات و استفاده وجود بدون موجودیت بذات افاده و استفاده متصور نباشد مطلب
دوم در صفات ثبوتیه و این مطلب مشتملست بر هفت فصل فصل اول در علم باری
سبحانه و در اثبات این مطلب دو طریقه است اول طریقه متکلمین و تقریرش آنست که باری
عز اسمه فاعل افعال محکمه متقنه است از اجرام علویه و انواع تغییه خصوصا نوع انسان
که مظهر کمالات عقلانیه و محاسن جسمانیه است و با آنکه عقول کامله از ادراک اکثر آن
عاجز اند و هر یک بقلیلی از آن پی برده اند و آنچه از انسان و انتظام کار خانه صنع مدرک
هر یک گشته بر مانند ذات واضع و دلیل است لایح بر کمال علم و حکمت صانع چون لطافت
شانه عمایشرکون اگر گویند که این دلیل دلالت میکند بر علم صانع افعال محکمه متقنه و شک

کو این افعال بغیر واجب مستند باشد پس علم واجب ثابت گردد گوییم ما ممکن تا دام که وجودش نسبت
بعلت واجب گردد موجود نخواهد شد و نسبت بماهیت ممکنه وجود میرهتی واجب نگردد چه آنچه
ماهیت عاری از وجوب وجود باشد غیر نظر باو واجب نباشد و وجوب بالغیر که حقیقت منفعه
غیر است مقتضی وجوب غیر باو نشود و اگر گوییم که چنانچه عقل حکم میکند بآنکه صانع این افعال عالم است
حکم میکند بآنکه صدور این افعال از و بقصد و شعور است و قصد کبری تا دام که واجب نگردد متحقق
نشود و موجب قصد این افعال اگر ذات و صفات این فاعل است پس آنچه در خلق اوست
از آثار ق و انتظام و اشتمال بر صور علمیه متسقات کمالیه است در حکم بعلم موجبش تا متحقق شود
واجب الوجود و اگر فاعل این فاعلست و ناچار است از انتهاء بواجب پس شک نیست در آنکه
موجب قصد این امور متقنه بغایت انتظام و اشتمال بر فواید و مصالح عالم باشد و ایجاب
این قصد از و بعلم باشد دوم طریقه حکما و تقریرش آنست که چون از احوال نفس ناطقه تفتیش نماییم
معلوم گردد که مدار ظهور و انکشاف بر تجرد و عدم تعلق بمواد است چه بر نقص تعلقات مواد
و از زیاد حالت تجرد و انکشافات متزاید و متکامل گردد و باز زیاد تعلق مواد و انغمار در آن
علوم و انکشافات متناقص و متزایل گردد و بتکرر ملاحظه این احوال علی اختلاف الاوقات
و تشریح جمیع نفوس در آن معلوم گردد که مناط علم تجرد است و چون واجب الوجود در اعلی مرتبه تجرد
است بکمال علم متصف باشد و ذات و صفات ذاتیه که مرجع بذات است براو پوشیده نباشد
و آنچه بالتوسط و الواسطه از مقتضیات ذات و صفات ذاتیه باشد براو منکشف باشد و بر تقدیر تحقق
واسطه حکم از واسطه بمقتضاء او تعدی کند و اختفاء ذره از او مجوز نباشد اگر گویند که اتصاف
واجب الوجود بعلم ممکن نباشد زیرا که علم بالضروره متعلق بمعلومی باشد و معلوم علم واجب نشد
که ذاتش باشد چه عالم را باید که نسبتی به معلوم باشد و نسبت بی تغایر متصور نشود و نشاید که غیرش
باشد چه علم باشیا حضورا قبل از وجود اشیا و بادراک صور اشیا و باشد و ادراک صور اشیا متغایره
در ذات احدی مجوز نباشد چه تکثر در احدی مخل جمیع الوجوه باطلست گوییم که جایز است که
ذاتش معلوم باشد و نسبت مقتضی تغایر ذات نیست و تغایر اعتباری متصور است و جایز است
که غیرش معلوم باشد و ذات واجب را در علم بغیر احتیاج بصور مرتسمه نیست چه اشتراط بصور

مرتبه جهت حصول ارتباطی است که مستلزم انکشاف باشد و ارتباط اشیا بذات واجب اشد است
از ارتباط صور معقوله منعکس چه ربط اشیا بواجب تع / ربط فاعل است و ربط صور علمیه منعکس
ربط تقابل و ربط بفاعل اشد است از ربط تقابل اگر گویند که ربط تقابل با وجود معقول موجب
انکشاف است و ارتباط بفاعل در حالت عدم نه ارتباطیست که موجب انکشاف تواند بود چه انکشاف
معدوم صرف را التصور متوال گردد گوییم چنانچه حصول صورة مناسبه چیزی قابل را شاید که
مستلزم انکشاف باشد و ارتباط صورت مناسبه شیئی بذی صورة باعتبار حصول صورت است
در قابل بتوسط ذی صورة یا بواسطه امور مناسبه ذی صورة و ارتباط فاعل موجب اشد است
از ارتباط صورة چه صورة تابع است و فاعل متبوع شاید که حصول فاعل ذاتش را موجب
انکشاف اشیا باشد و چنانچه شاید که قابل صورة مناسبه شیئی عالم بان شیئی باشد و ارتباط عالم
بمعلوم درین صورة ارتباط قابل صورة مناسبه شیئی بان شیئی باشد و علم بمعدوم بدین نحو نزد
عقل مجوز باشد شاید که ارتباط بفاعل که اشد از ارتباط بقابل صورة است مستلزم انکشاف باشد و بباید
دانست که مرتبه اول از مراتب علم تفصیلی واجب علم بجمیع موجودات است بارتباط فاعلیت و مرتبه
دوم باعتبار حضور صور مناسبه اشیا با اعیان مناسبه و مرتبه دیگر باعتبار حضور اشیا بانفسها و حق آنست
که انکشاف درین مراتب مختلف نیست و اختلاف در وجود و عدم اشیا و صور اشیاست و در جمیع
احوال حقایق جمیع اشیا منکشف است انکشافی که اتم از آن متصور نباشد و قبل لذا این مراتب
مرتبه ایست که همه اشیا معلوم‌اند در آن مرتبه بنفس معلومیت ذات و این مرتبه که علم اجمالی بکل
و علم تفصیلی بذات است و مرتبه اول از مراتب سابقه که علم تفصیلی است بکل مرتبط و متعلق بایجاد
اشیاست و قبل از ایجاد حاصلست و دو مرتبه دیگر از ایجاد متاخر است و در جمیع مراتب اشیا از معقولات
و معلومات تصوریه و تصدیقیه معلوم و منکشفند و موجودات حقیقیه و متعلقات علوم تصدیقیه
کلیات تحققیه‌اند مراتب‌ها معلومند و ذره مختفی نیست و بباید دانست که علم باری باشیا بنحوی نیست
که تغیر و تبدل در آن راه نیابد زیرا که آنچه معلوم واجب است لذاته الاحدی معلوم و منکشف
گشته و آنچه لذاته او را ثابت است ثبوتش ازلی و ابدی پس زوال بعد از حصول و حصول بعد
از فقدان در آن مجوز نباشد پس علم بمتغیرات زمانیه باید که بر نحو ارتباط بزمان باشد و باید

که علمی باشد که بتغیر اوقات و ازمان متغیر نگردد پس علم واجب باکذا زید هست یا بود یا خواهد بود برین
نحو است که وجود زید و قسمتش حصه ایست از زمان که هر وقت بحصه معینه و سابق است بر حصه معینه و علی
هذا القیاس و اگر گویند که هرگاه واجب تعالی عالم باشد در ازل بوجود حوادث در اوقات معینه واجب
خواهد بود وجود حوادث در آن اوقات زیرا که از فرض وقوع عدمش انقلاب علم واجب بجهل لازم
آید و این محالست و آنچه از فرض وقوعش محال لازم آید محال باشد گوییم محال از اجتماع علم و عدم
وقوع متعلقش لازم آمده و غایت آنچه بدین مترتب شود آنست که اجتماع علم و وقوع متعلق نظر بذات
هر دو یا احدهما لازم باشد و این جایز است چنانچه گوییم که وقوع هر یک از وجود و عدم متعلق علم
در وقتش مقتضی آنست که منکشف باشد بر ذات متصف بشرایط علم پس درین صورت محال از تخلف
مقتضی از مقتضی لازم آمده نه از عدم مقتضی و چون عدم مقتضی محال نباشد وجودش واجب نباشد
اگر گویند که چون واجب تعالی عالم لذاته است چگونه علمش متعلق بغیر باشد چه مقدمه اول مستلزم وجوب
عالمیت است نظر بذات و مقدمه ثانیه مستلزم امکان حصول علم نظر بذات و اجتماع وجوب و امکان
نظر بذات واحد ممتنع است گوییم که علم واجب از آن حیثیت که علم خاص است تابع معلومست و از آن
حیثیت که انکشافست قطع نظر از خصوصیت ثابت است لذاته و تو منع انتقال آنست که ذات واجب
بذاته مقتضی آنست که آنچه در وجود داخل شود بهر سبب که باشد بر و منکشف باشد و از آن حیثیت
عالم است بذاته و از این حیثیت مقتضی وجود اشیاست و خصوصیت علم از آن ناشی است که اشیا مخصوصه
بر آنکه مخصوصه وجود می‌یابند بالاسباب موجبه آن و انتهاء شرایط و اسباب از همه وجوه بواجب لازم
نیست چون لازم مرتبه که من حیث اللزوم علت خواهد بود اگرچه من حیث الوجود علت طلب است
فصل دویم در قدرت باری جل شانه بدانکه قدرت را بر دو معنی اطلاق کنند یکی بودن
فاعل بحیثیتی که اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند و هر یک از کردن و نکردن نظر بذات صحیح باشد و مراد
بصحت نظر بذات در اینمقام آنست که ذات موجب احد الطرفین و موجب مشیه موجبه او نباشد
و جمیع علیین بقدرت واجب بمعنی فاعل‌اند و قول بقدرت بمعنی اول با عدم قول بصحت مذکوره
بلکه وجوب مشیه نظر بذات را قول باسجاب نامند و دلیل بر قادریت بمعنی اول آنست
که چون افعال محکمه متقنه می‌باید که از عالم بقصد و شعور صادر شده باشد پس قطع نظر از قصد ایجاد

فعل و نیت متعلقه بان فعل و عدم فعل جایز نباشد و بقصد و نیت فعل صدور یابد و بر عدم نیت عدم
صدور فعل مترتب گردد و ایضاً عدم قدرت باین معنی عجز است و عجز نقص است و نقص بر واجب
الوجود روا نیست و دلیل بر قادریت واجب بمعنی ثانی که معنی مشهور قدرت است آنست
که اشیاء نفسها بحسب وجوداتها مختلفه در مصالح و حکم مترتبه بر آن و فاعل عالم بمصالح و منافع اشیا
که قصدش تعلق بایجاد کیرد بر نحو نافع موافق حکم و مصالح لکونها لهذه الحیثیه متعلق خواهد گشت
و نظر بذاتش قطع نظر از نفع و مصلحت آنکه وجود معلول مختلف نخواهد بود و ذاتش موجب تعلق
قصد بجوی نه از جهت نافع بودن بر وفق نظام و مصالح بودن اشیا نخواهد گشت و وجوب متعلق قصد
بمعلول ناشی از حال معلول خواهد بود نه از ذات علت و همین است معنی صحت فعل و ترک نظر بذات
در قدرت معتبر است و عدم خلو جهت از لزوم احد الطرفین که از غیر ذات فاعل ناشی باشد منافی
آن نیست اگر گویند که قدرت بر فعل قبل از فعل متحقق است و اتصاف ذات باو از لوازم است یا فعل
حادث شود اگر قبل از فعل متحقق باشد لازم آید امکان وجود فعل بحسب قدرت چون قدرت عبارت است
از صحت فعل و اگر حادث باشد لازم آید حدوث صفت حقیقیه گوییم که قدرت قدیم است و از قدم
صحت فعل بر نحوی که متعلق قدرت است لازم نمی آید صحت قدم فعل بدانکه چون واجب الوجود
محض وجود است و وجود ممکنات معنی واحد است اگر مختلف النسبه است بماهیات و ماهیات
ممکنه منتزع کنند در آنکه آیا از وجود دارند یا نه پس هر ماهیتی که وجود پذیرد و هر آینه پذیرای وجود
از موجودی خواهد بود صحیح خواهد بود صدورش از ذات واجب چه هر چه پذیرای وجود از معلول
باشد بر تقدیری که معلول مفیض تواند بود آیا نخواهد داشت از پذیرای وجود از وجود محض و هر گاه
از معلول صادر از علت صحیح باشد صدور وجودی از علت بطریق اولی صدور آن وجود صحیح باشد و بر
تقدیری که اختلاف وجودات ممکنات بشدت و ضعف یا باختلاف حقایق وجودات باشد شک
نیست که این نحو اختلاف مانع صحت صدور ضعیف از قادر بر اقوی نباشد و چون واجب الوجود را
ماهیتی نیست مغایر آنیه ثابت که اختلاف ماهیت مانع صحت صدور باشد و آنیه را با ماهیت کما لفی
نیست که مانع صدور از آن باشد چه آنیه محقق ماهیات ممکنه است فصل سیم در آنکه باری
تعالی حی است زیرا که حی عبارتست از ذاتی که عالم و قادر تواند بود و واجب الوجود عالم و قادر است

پس حی بوده باشد و از اهل بیت علیهم السلام منقول شده که هر معنی که مدرک نفوس و عقول شود مخلوق باشد
و لایق و سزاوار جناب احدیت نباشد و موصوف بان حقیقه مخلوق باشد و چون واجب الوجود
واجب علم و قدرت و حیوة باشد عالم و قادر و حی بر او اطلاق توان کرد و دور نیست که مراد آن باشد
که واجب الوجود معطی و مفیض این کمالاتست و معطی بر کمال موصوف بان کمال باشد بر وجه اتم اکمل
و اتصاف واجب الوجود اتم اتصافات است که هر چیزی با کمال حقیقی و غیر آن است با کمل کمالات
از شایبه نقص امکانی متبرا است و چون هر معنی که در ذهن با و احاطه نماید از حیثیه وجود عاری باشد
و در سلک ماهیات ممکنه مخلوق منسلک هر آینه صفات کمالیه واجب را نشاید و اتصاف بان
جناب احدیت را لایق نباشد فصل چهارم در آنکه باری تعالی جلیه حضرت مرید است بدانکه چون نسبت
ایجاد و عدم آن بذات قادر از آن حیثیه که قادر است متساوی است و مادام که فاعل موجب اثر نباشد
ایجاد صورت نبندد و نشاید که وجوب معلول نسبت بواجب مستند باشد هر مباین باشد چه متصور نیست
که موجب معلول غیر علت باشد و لازم موجبیت غیر نسبت بمطلق فعل جایز نباشد چه موجب شیئی باید
که موجود باشد پیش از و و سابق بر جمیع ممکنات جز واجب نباشد پس باید که فاعل کیفیتی و جهتی
غیر جهت قدرت موجب باشد و آن جهت را اراده نامند و فاعل را باعتبار این صفت مرید گویند
و بدانکه علم بنفع کافی است در صدور از فاعل و الا آنچه متصور شود غیر علم بنفع که موجب صدور باشد
عزم فاعل است چه معلوم است که چیزی غیر علم بنفع و عزم فاعل بر فعل در ایجاب فعل از محتاج و خلل
نیست لیکن اگر عزم محتاج بعلت باشد و در تحقق علم بنفع کافی نباشد تسلسل در عزم لازم آید و اگر عزم
محتاج بعلت محتاج نباشد تعدد قدیم بالذات و نشاید که عزم مستند بذات باشد ایجاب چه ایجاب
عزم منافی اختیار است بمعنی مشهور و لهذا محققان امامیه در رؤسا و معتزله قایل شده اند بعدم
زیاده اراده بر داعی یعنی علم بنفع فصل پنجم در آنکه حق تعالی سمیع و بصیر است بدانکه اتصاف
حق تعالی بسمع و بصر از ضروریات ملت اسلامیست و نشاید که اطلاق سمع و بصر بر و بمعنی ادراک
بالات باشد چه باری تعالی منزه از آلات منزه است بلکه تحقق سمع و بصر در و عبارتست از انکشاف
و ظهور امور که در ادراک حیوان بتوسط آلات منکشف میشوند بر و انکشاف اتم و اکمل بی
مدخلیت آلات و توسط جسمی شفاف بلکه سمیع و بصیر بودن در و عبارتست از بودن او کیفیتی که چون

سمیع و بصیر در وجود هستند مدرک او نیستند بنحو مذکور فصل ششم در آنکه باری تعالی متکلم است بدانکه
تکلم باری بسیار از ضروریات دین اسلام و اکثر ادیان سابقه است و چون ثبوت شریعت و نبوت
بر ثبوت کلام توقف ندارد اثبات کلام باین طریق صحیح باشد و ایضاً تکلم نیز دو عبارت
از قدرت بر کلامست و چون عمومیت قدرت ثابت شده پس قدرت بر ایجاد کلام که عبارت از
تکلم است ثابت باشد و متکلمان را در معنی کلام و قدم و حدوث آراء مختلفه است و حق اینست
که کلام واجب اصوات و حروفی است که از او صادر شده بغیر ذات واجب قایم است و تکلم که
عبارت از قدرت بر ایجاد کلامست صفت واجب است و صادر از واجب حادث است و صفت واجب
قدیم و اشاعره گویند که کلام باری تعالی صفتی است قایم بذات او و قدیمست و صابیه و کرامیه کلام
واجب حروف و اصوات قایم بذات قدیم دانند و کرامیه حادث و دلیل بر آنکه کلام الله تعالی
حروف و اصوات است نه صفت ذات اینست که تکلم او بنقل ثابت شده و ثابت بنقل تکلم
بحروف و اصوات است و ایضاً قدرت بکلام بغیر این معنی متصور نیست و ایضاً نص و اجماع دلالت
بر اتصاف کلام الله بکونه عربیاً و منزلاً علی النبی و مسموعاً بالاذان و مکتوباً فی المصاحف مفصلاً
الی السور و الآیات و قابلاً للفتح و امثال آن و موصوف باین صفات الفاظ و اصواتست
لا غیر و ایضاً کلام را اطلاق بر الفاظ و اصوات کنند موجودة یا مخیلة و بر مدلولات و معانی
آن و لو مجازاً لا غیر و حصول معانی و تخیل الفاظ هر چند بعلم است و صفتی مغایر علم نیست پس کلام
صفت حقیقیه مغایره صفات سابقه نباشد و آنچه اشاعره گویند که کلام باری تعالی صفت متحقق است
مغایر علم و قدرت و ازلی است و در ازل بصفات الفاظ متصف نیست و این را کلام نفسی نامند
معقول و متصور نباشد چنانچه معلوم شد که کلام الله الفاظ و عبارات صادره از ذات اوست و افعال
باراده از آن ذات صادر میشود و صدور افعال از جهت علم بنفع است و کذب کلام واجب الوجود
نافع در نظام و موافق مصالح نیست چه تجویز کذب بر او موجب رفع وثوق و جرات بر مخالفت است
و حکمت ارسال رسل و وضع شرایع که موجب نجات عباد و صلاح معاش و معاد آن است مختل است
پس صدور کذب از او مجوز نباشد و ایضاً اجماع و نصوص قاطعه دلالت بر عدم صدور کذب
از باری تعالی بل بر عدم جواز صدور کذب از او میکنند و صدق انبیا و معجزات باهره بلا مدخلیة کلام

باری و صدقش ثابت شده است فصل هفتم در آنکه واجب الوجود ازلی و ابدی است بدانکه چون
وجود نظر بذات واجب ضروری است و عدم نسبت بذاتش مستحیل پس عدم مطلق بر او روا نبود
و موجود باشد ازلاً و ابداً و درین مقام نه وجود در زمان غیر متناهی الطرفین است زیرا که وجود
واجب تعالی متعالی از زمان است چه زمان ظرف قابل تغیر است و تغیر بر ذات واجب روا
نیست بلکه مراد وجودی است که از آنی عدم سابق و لاحق مبرا و مبرا باشد و موجود بدین نحو
اگر در زمان بودی زمان وجودش غیر متناهی الطرفین بودی و حالت استمرار وجود را از آن
حیثیت که اصلاً منسوب بتغیر نباشد سرمد گویند و نسبت متغیر بثابت را دهر گویند چنانچه نسبت
متغیر بمتغیر را زمان نامند مطلب سیم در صفات سلبیه مشتمل بر هفت فصل فصل اول
در آنکه واجب الوجود مرکب نیست و منزه است از اجزاء خارجیه و از اجزاء عقلیه چون هر چه
از اجزاء خارجیه مرکب باشد محتاج باشد در وجود خارجی بهر یک از اجزاء و شک نیست که امور
که بهیچ گونه احتیاج در میانه آنها نباشد واحد حقیقی از آنها نمیشود پس اگر واجب را اجزاء باشد
باید که بعضی از اجزاء محتاج بر بعضی باشند و محتاج بخارج از خود ممکن باشد ضرورة و محتاج بممکن
احق است بامکان پس از ترکیب واجب امکانش لازم آید پس واجب مرکب نتواند بود
از اجزاء خارجیه و چون ترکیب از اجزاء عقلیه عبارتست از انحلال ماهیة در عقل باجزائی که در
خارج با هم و با ماهیة متحد باشند و چنین ترکیبی متصور نباشد در آنچه وجود عقلی مقابل خارجی
بود روا نبود و آنچه ماهیتش انیة خارجیه باشد ثابت شد که موجود باشد بوجود غیر اصیل پس واجب
الوجود که ماهیتش مغایر انیة نتواند بود ترکیب او از اجزاء عقلیه مجوز نباشد فصل دوم
در آنکه واجب الوجود را شریک نبود یعنی دو ذات بوجوب وجود متصف نتوانند بود و استدلال
برین مطلب بدو وجه توان کرد وجه اول آنکه ثابت شد که وجود و وجوب مغایر ذاتش بود بلکه ماهیة
واجب نفس وجود بود و مسلمست که وجود را حقایق متخالفه در تمام ماهیة نیست پس اگر واجب
الوجود متعدد باشد ثابت شد که تعین احدهما با هر یک مستند بغیر باشد چه آنچه در تعین محتاج بغیر
باشد در وجود نیز محتاج بغیر باشد و مادام که شیء متعین نشود موجود نشود و محتاج بغیر در وجود
واجب الوجود نباشد و ثابت شد که تعین هر یک مستند بحقیقتش باشد زیرا که چون وجود را

حقایق مختلفه در تمام ماهیت نیست و ترکیب در حقیقت واجبی مجوز نیست متعدد مفروض متفق
الحقیقه باشند و تعینات مختلفه امور متفق الحقایق بحقیقتشان نتوانند بود پس واجب الوجود
متعدد نباشد وجه دوم اگر وجود ممکنات که معنی واحد بدیهی است نسبتش به متعدد مفروض لذ
وجود واجبی واحد است و نسبت ماهیات ممکنه نیز بمتعدد مفروض در جواز صدور مختلف نیست
پس اگر دو واجب الوجود باشند نشاید که ممکنات بهر یک واقع شوند چه صدور معلول واحد
شخصی از علتین متعلقین مجوز نیست و نشاید که باحدهما واقع شود و دون دیگری چه اختصاص
صدور باحدهما بامر مرجحی ممکن نیست و مرجح در صورت مذکوره متصور نیست پس اگر واجب متعدد
باشد ممکنات واقع نباشند و شاید آنچه در کلام مجید واقع شده لو کان فیهما آلهة
الا الله لفسدتا اشاره باین وجه باشد فصل سیم در آنکه معلول بر واجب الوجود
مجوز نباشد بدانکه آنچه حال در محلی باشد صفت او باشد و هر صفت معینه در وجود محتاج بموصوف
باشد و آنچه بخصوصیه محتاج بغیر باشد واجب الوجود نباشد و آنچه چیزی در وحال باشد صحیح
خواهد بود و اتصافش بکمال و اتصاف باعتبار حلول حال در آن محل خواهد بود و حال خالی نیست
از آنکه صفت لایقه بمحل باشد چون واجب فی حد ذاته خارج باشد از آن هر اینه فی حد ذاته ناقص
باشد و مستکمل بغیر که معلول واجب است و اگر صفت غیر لایقه بمحل باشد اتصاف واجب بآن
نقص باشد و نقص واجب و استکمالش بغیر مجوز نیست یا مباح و ایضا گوییم که اگر صفت لایقه
نباشد معلول واجب نشود و معلول غیر واجب نیز نتوانند بود و اگر صفت لایقه باشد لیاقت
و کمالیتش باعتبار نحو وجودش باشد یا باعتبار خلط بعدم و نقصان وجود نشاید که باعتبار محض
وجود معاض از واجب باشد چه وجود مفیض اکمل و اتم از وجود معاض باشد و مستکمل بوجود
معاض نشود و اگر باعتبار خلط بعدم باشد که از لوازم امکانست لازم آید که عدم کمال وجود
باشد و شر کمال غیر و نقصان کمال تمام و همچنین لازم آید که متصف فی حد ذاته بچیزی موصوف
باشد بعدم آن پس صفت زاید لایقه متصور نباشد و از اینجا معلوم شد اتصاف واجب بصفات
زاید مجوز نباشد فصل چهارم در آنکه واجب الوجود متحیز نیست و لذة مزاجیه و الم مطلق
بر او روا نیست اگر واجب الوجود قابل باشد متحیز باشد متحیز بالذات باشد یا متحیز بالتبع باشد

نشاید

نشاید که متحیز بالتبع باشد چه تحیز بالتبع بعلاقه حلول متصور نشود و نشاید که متحیز بالذات باشد
زیرا که هر چه متحیز بالذات باشد منقسم شود بجزوی از آنکه انقسام متقدره و اجزاء متقدره یا
یا متخالف بالحقیقه باشند یا متوافق بالحقیقه و بر هر تقدیر کل مخالف الحقیقه باشد با هر یک
از اجزایش و اگر کل و اجزا مختلفه الحقایق باشند هر یک از اجزا ممکن باشند چه تعدد واجب
مجوز نباشد و انقسام واجب بممتنع متصور نگردد و چون اجزا ممکن باشد کل واجب نباشد
چه وجود منقسم بحقایق متغایره وجود نشود و ایضا حقیقه مرکبه از ممکنات احق است بامکان
و اگر اجزا متوافق الحقیقه باشند حقیقه کل نفس اینیه او نباشد و حقیقه مغایره انیه واجب
نبود و از اینجا معلوم شد که واجب الوجود جسم نباشد و توابع مزاج از لذت مزاجیه و الم بر او
روا نبود و الم غیر مزاجی نیز بر او روا نیست چه الم ادراک منافی است از آنجهت که منافی است
و نشاید که ممکن منافی واجب الوجود باشد زیرا که واجب مبداء ممکنات است و چیزی منافی
مبدائش نباشد و نشاید که ممتنع منافی باشد زیرا که ممتنع را وجود متصور نباشد و عدمش
منافی نتواند بود فصل پنجم در آنکه واجب الوجود متعدد نتواند بود بدانکه اتحاد واجب
با واجب دیگر چون تعدد واجب ممتنع است مجوز نباشد و اتحادش بممتنع چون وجود ممتنع
مستحیل باشد و اتحادش بممکن مستلزم وجوب ممکن یا امکان واجب واجب باشد پس واجب
الوجود متعدد کثیری نباشد فصل ششم در آنکه واجب الوجود بالات جسمانیه مرئی
نشود چون آنچه بالات جسمانیه مرئی شود متعدد و متحیزی میباشد و واجب الوجود متعدد و متحیزی
نتواند بود پس واجب بالات جسمانیه مرئی نشود و بدانکه ادراک بغیر صدور که ما را بالات
جسمانیه حقیقه رویت نباشد و اگر رویت بر آن اطلاق شود مجاز باشد و نقلیات دالّه بر جواز رویت
محمول بر رویت حقیقه باشد و نقلیات وارده در عدم جواز رویت محمول بر رویت بالابصار و الآلات
جسمانیه باشد فصل هفتم در آنکه واجب الوجود در وجود و اتصاف بصفات کمالیه محتاج
بغیر نباشد و هر چه غیر واجب است محتاج بواجب باشد آنچه جمعی از صفات مغایره صفات
سابقه دانسته اند مثل ید و وجه و قدم و رحمت و رضا و کرم و تکوین راجع بصفات مذکوره
اند و مغایر آن صفات نیستند چه یدیه عبارت از قدرت است و وجه از وجود و قدم از بقا

و رحمت و کرم و رضا از ارادات خاصه و تکوین از قدرت و اراده چه تکوین صفتی است که کون
بعد از عدم بر و مترتب میشود و کون مترتب میشود بر بودن کیفیتی که صحیح باشد از و فعل باشد
چون خواهد بکند و بر خواستن او فعل مترتب شود پس ترتب فعل بر قدرت و اراده باشد
و کون اشیا محتاج بصفتی دیگر نیست و دلیل بر صفات مغایره مذکوره سابقه نیست مطلب چهارم
در افعال و این مطلب مشتمل است بر ده فصل فصل اول در تقسیم افعال و تحسین و تقبیح
عقلیین بر آنکه فعل صادر از فاعل مختار باشد یا از غیر فاعل مختار و قسم ثانی متعلق مدح و ذم
و ثواب و عقاب نشود و قسم اول اگر فاعلش مستحق ذم یا عقاب بر آن فعل باشد آن فعل را
قبیح گویند و اگر فاعل مستحق ذم یا عقاب بر آن فعل نباشد آن فعل را حسن گویند و متکلمین را
در آنکه حسن و قبح بحکم عقل یا بحکم شرعست خلافست علمای امامیه و معتزله بحسن و قبح عقلیین
قایل شده اند و اشاعره بحسن و قبح شرعی قایل شده انکار تحسین و تقبیح عقلی نموده اند و این
اختلاف در حسن و قبح بمعنی مذکور است نه در حسن و قبح بمعنی ملایمت غرض و منافرت غرض
و در حسن و قبح بمعنی کمال بودن صفت و نقص بودن صفت چه حکم عقل بحسن و قبح باین دو معنی
محل خلاف نیست و قایلون بحسن و قبح عقلیین اختلاف کرده اند در آنکه حسن و قبح فعل
لذاته است یا بصفت حقیقیه لازمه است یا بوجوه و اعتبارات و بعضی فرق کرده اند میان حسن
و قبح و گفته اند که قبح بصفت مقتضیه قبح است و حسن بصفت مقتضیه حسن نیست و حق آنست که
هرگاه حسن و قبح عقلی باشد بهر یک از این وجوه تواند بود پس فعل شاید که حسن و قبح لذاته
باشد چون صدق و کذب و شاید که بصفت لازمه باشد چون ظلم و عدل من حیث الف و اصطلاح
و شاید که بوجوه و اعتبارات باشد چون رخص شرعیه که از آنجهت که متعلق رخصت شارع است
حسن الفعل و راجح العمل است و بدانکه حسن را چنانچه بمعنی مذکور که نقیض قبح است استعمال
کنند بمعنی بودن فعل کیفیتی که فاعلش مستحق مدح یا ثواب باشد نیز استعمال کنند بمعنی
و باطلاق اول فعل حسن منقسم بچهار قسم باشد زیرا که فعلی که فاعلش مستحق ذم و عقاب
نباشد فاعلش مستحق مدح یا ثواب باشد یا نه و بر تقدیر اول تارکش مستحق ذم یا عقاب
باشد یا نه اگر فاعلش مستحق مدح یا ثواب باشد و تارکش مستحق ذم یا عقاب باشد آنرا

واجب گویند و اگر فاعلش مستحق مدح یا ثواب باشد و تارکش مستحق ذم و عقاب نباشد آنرا
مندوب گویند و بر تقدیر دوم تارکش مستحق مدح یا ثواب باشد یا نه اگر تارکش مستحق مدح
یا ثواب باشد آنرا مکروه گویند و اگر تارکش مستحق مدح یا ثواب نباشد مباح و باطلاق ثانی
مکروه و مباح داخل حسن نباشند و واسطه باشند میان حسن و قبح و ظاهرا قول فارق
میانه حسن و قبح باثبات صفت مقتضیه در قبح دون حسن باستعمال و اطلاق اول ناظر است
و قول غیر فارق باطلاق و استعمال ثانی و نزاع با اشاعره در تحقق صدق است که اگر عاقل
بر آن حالت بر فعل اطلاع یابد و بمقتضای آن حالت عالم باشد حکم کند بقبح آن فعل یا بحسنش
و دلیل تحقق این حالت در افعال علم بحسن احسان و قبح ظلم است قطع نظر از ثبوت شرع کرده
چه عقل در حکم باستحقاق مدح و جزای خیر بر احسان و استحقاق ذم و مؤاخذه بر ظلم و عدوان توقف
نکند و منازعه درین مکابره با مقتضای عقل است و ایضا اگر حسن و قبح بشرع باشد نه بعقل
مناط استحقاق و مدح و ذم یا تعلق امر و نهی بفعل باشد یا امر بمدح مطیع و ذم عاصی یا اخبار
استحقاق مدح بر اطاعت و ذم بر عصیان اگر نفس از ماموربه بودن و منهی عنه بودن را حسن
و قبح گویند محض اصطلاح باشد و بنفی حسن و قبح مطلقا راجع نشود نه قول اشعریه حسن و قبح
و اگر ماموربه بودن و منهی عنه بودن را مناط حکم عقل بحسن ماموربه و قبح منهی عنه دانند پس
حکم عقل در حسن و قبح معتبر باشد و کلام در حسن امر بمدح و ذم و متعلق این امر برین قیاس است
که مذکور شد و اما اخبار باستحقاق اگر مطابقش مستحق نباشد حسن و قبح منتفی باشد و اگر
مطابقش مستحق باشد حسن و قبح بنفس اخبار باشد و ایضا اگر حسن و قبح عقلیین منتفی باشند
جایز خواهد بودن تقبیح طاعت و تحسین معصیت لیکن جایز نیست بدلیل آنکه اگر گویند کذب
قبیح باشد عقلا و صدق حسن باشد عقلا کذب منجی نبی حسن و واجب نباشد و صدق مقتضی
باهلاک نبی قبیح و محرم نباشد لیکن اول واجب است و ثانی حرام گوییم که جواز کذب و حرمت
صدق مذکورین از جهت حسن ارتکاب اقل القبیحین است و از جهت حسن کذب و قبح صدق
اگر گویند که فعلی که صحیح الترک نباشد متصف بحسن و قبح نشود و فعل با اجتماع شرایط وجود
فعل متحقق نشود و ترک با اجتماع شرایط وجود ممکن نباشد پس اتصاف فعل بحسن و قبح مجوز

نباشد گوییم که آنچه از شرایط اتصاف فعل بحسن و قبح است قادریت فاعل است نه امکان عدم
نسبت بجمیع شرایط و از نفی امکان عدم نسبت باجتماع شرایط لازم نیاید نفی قادریت چه
وجوب باختیار محقق اختیار است نه منافی آن فصل دوم در آنکه فعل قبیح از باری
سبحانه صادر نشود و از عباد فعل قبیح اراده ننماید بدانکه چون واجب الوجود محتاج بفعل قبیح نیست
و عالم باشد بقبح آن صدور قبیح ازو مجوز نباشد و اگر گویند که چون علم بنفع مخصص و مرجح وجود است
چرا نشود که قبیحی که نافع در نظام اعلی باشد ازو واجب صادر شود گوییم که آنچه نافع در نظام اعلی باشد
از آنجهت که نافع است در نظام اعلی حسن باشد و اگر جهت قبحی در و باشد مقاومت باین جهت حسن
نکند اگر گویند که چون هر نافع در نظام اعلی مجوز الصدور باشد چرا تجویز کذب نافع بر واجب نکنید
گوییم که کذب واجب است که نافع در نظام اعلی باشد چه تجویز کذب ازو اضرار اثبات نظام
با آنکه نفعی که بر کذب مترتب شود بتعریض و توریه حاصل گردد و قبحی که نفعی بر او مترتب نشود
بغیر او حاصل شود فعلش حسن نباشد اگر گویند که مفسده بر تجویز مترتب گشته نه بر جواز و غرض
عدم جواز است نه عدم تجویز گوییم که چون جواز مستلزم تجویز است مفسده که بر تقدیر تجویز
آید بر تقدیر جواز لازم باشد و چون عموم قدرت را سابقا اثبات کردیم قبیح مقدور واجب
باشد لیکن از و صادر نشود و امتناع صدورش نظر بذات واجب نباشد و امتناع نظر بغیر
صحت صدور نظر بذات نیست و بدانکه اراده باری تعالی بقبایح از افعال عباد تعلق نگیرد و
باری از افعال اختیاریه عباد عبادت باشد از علم بنفع صدور فعل از عبد باختیار یعنی
صدورش بر تقدیری که مراد عبد باشد و این ارادت موجب وجود فعل مطلقا نباشد بلکه
وجوب فعل بر عبد باشد یا استحباب فعل و علم بنفع ترک عبد و فعل را اختیار اگر چنین
نسبت دهند کراهیت فعل گویند مقتضی حرمت فعل یا کراهت بر عباد باشد چه آنچه
اعلی باشد باعتبار جهت حسنش مراد باشد و آنچه نه چنین باشد اراده که عبارت از علم بنفع
بان متعلق شوانند بود و شاید که اراده واجب بکذب عبد تعلق گیرد چه کذب بعضی از
مضر بنظام اعلی نیست و تواند بود که عبدی را قدرت بر تعریض و توریه نباشد و کذب مراد
متعین شود و درین محذوری نیست فصل سیم در آنکه افعال غرض و مصالح باشد
چون حق تعالی عالم و قادر است و آنچه ازو صادر میشود باراده و مشیت متعلق است پس آنچه

سیم

صادر

صادر میشود لکونه اصلح و انفع صادر خواهد شد که اگر اصلحیت و انفعیت را دخل نبوده باشد و علم بکون
نقیض موجب وجود نباشد ترجیح فعل لا لسبب خواهد بود و فعل لا لسبب عبث است و عبث بر حکیم
روا نیست و آنکه با فعال غرض گویند که آن بدین که غرض عاید بحق تعالی باشد و الا وجودش بالعبث خواهد بود بحق
تعالی واجب بغیر لازم آید و نشاید که عاید بحق نباشد و الا غرض فعل حق نتواند بود و فرع است
بر اراده از عود غرض فعل بحق اگر التفات فعل باوست باعتبار ترتب غرض بر آن فعل استکمال حق
بفعل لازم نیاید چه شاید که فعل تابع کمال ذات باشد نه آنکه ذات بوجود فعل و غرض متکمل
شود و اگر مراد عود غرض بفاعل است که بوجود غرض حاصل شود او را کمالی که بدون آن مفقود
باشد عود غرض بفاعل لازم نباشد فصل چهارم در آنکه افعال اختیاریه عباد مستند است بایشان
و غیر از ایشان مستقیم سلیم در حکم استناد افعال بعباد توقف ننماید و این استناد باعتبار ترتب
بر فعل است بر قدرت و اراده عبد و این ترتب با افاضه غیر وجود فعل را مستلزم است و ترتب
مذکور لازم نیاید که عبد خالق و مفیض وجود حرکت باشد بلکه لازم آید ترتب مذکور فاعلیت عبد است
فعل را خلاصه کلام آنکه چون علاقه لزوم میان قدرت و اراده عبد و وجود فعل باشد من حیث الاستلزام
ایجاب وجود فعل باو مستند باشد و ازین ایجاب لازم نیاید که افاضه وجود ازو باشد چنانچه
حرارت نار موجب استلزام حرارت است و ازین لازم نیاید که مفیض وجود حرارت باشد و آنچه در کلام
مجید و آثار نبویه وارد شده در اختصاص خالقیت بحضرت باری تعالی منافی فاعلیت عبد نیست
و اینجا چه که بعنوان عمل و فعل و صنع ذکر فرموده بعبد نسبت داده است قل عن من قایل لا اله
الا هو خالق کل شیء خلقناه بقدر و الله خلقکم و ما تعملون
و اسروا قولکم او اجهروا به انه علیم بذات الصدور الا یعلم
من خلق و هو اللطیف الخبیر و قال الله تعالی من عمل صالحا
فلنفسه لیجزی الذین اساؤا بما عملوا من عمل سیئة فلا
یجزی الا مثلها ان الذین امنوا و عملوا الصالحات و ما
تفعلوا من خیر فان الله یعلمه و افعلوا الخیر و لیس ما

مشیت مشیت بعضا

كانوا يصنعون والله يعلم ما يصنعون وجعل وفعل اشيا را نسبت بعبد
داده وعبد را فاعل جعل ساخته وجعل فاعليت وجاعليت واتصاف بفعل را نسبت بذات
احدى داده قال الله تعالى يجعلون اصابعهم في اذانهم و
جعلوا لله شركاء وقال الله تعالى حكايه ربنا واجعلنا
مسلمين لك رب اجعلني مقيم الصلوة واجعله رب رضيا
واما قوله تعالى فعال لما يريد وقوله تعالى يفعل الله ما
يشاء دلالت بر اسناد فعل عبد بباري تعالى نميكند چه مفهوم از فعال لما يريد فعال لما يريد
ان يفعل است وهمچنين يفعل الله ما يشاء او تعلق اراده ومشيت بفعل عباد بر اين كونيت واراده
ايمان وطاعات از عبد مقتضي وجوب ايمان وطاعات است بر عبد نه فاعليت ذات احدى
فعل عبد را واما اسناد خلق بغير باري تعالى چنانكه در كلام مجيد واقع شده قوله تعالى حكايه
واخلق لكم من الطين واذ تخلق من الطين كهيئة الطير
منافي اختصاص مذكور نيست چه خلق مستند بغير بمعنى تقدير وتصوير است وخلق بمعنى ايجاد واخراج
وجود مخصوص بر واجب است وبغير مسند نشود واما قوله تعالى فتبارك الله احسن
الخالقين بر تقديري كه دال بر اسناد خالقيه بغير باشد محمول بر تقدير وتصوير تواند بود
وبدانكه اگر اراده عبد موجب فعل عبد نبودي مدح وذم عباد بر افعال ايشان وامر ونهي صحيح نبودي
وثواب وعقاب بر طاعت ومعصيت مترتب نشدي واما قول بانكه كل حوادث بقضاء الله وقدره
است چنانكه بر السنه اكثر جاري است اگر مراد بقضا وقدر خلق وافاضه وجود است چون افاضه جميع
موجودات از واجب است صحيح باشد كه كل حوادث بقضا وقدر است واگر مراد بقضا وقدر ايجاب
والزام است پس ايجاب والزام لا اقتضائي واستلزامي شامل كل حوادث واگر بمعنى اعلام وتبليغ
واثبات در لوح محفوظ نيست شامل جميع موجودات حادثه است چه جميع حوادث در لوح محفوظ باشد

فصل پنجم در آنكه اضلال عباد بمعنى گمراه گردانيدن باشاره بخلاف حق يا ايجاد خلاف
حق وتعذيب غير مكلفين از عباد بر واجب الوجود روا نبود اما اضلال زيرا كه اضلال عبد
وتعذيب معاقبه بر ضلال مترتب بر آن قبيح است وبر حكيم روا نيست واچه در كلام مجيد

وارد شده

وارد شده از اسناد اضلال باري تعالى قال الله تعالى ومن يضلل الله فما له من هاد
وقال يضل به كثيرا ومن يضلل فاولئك هم الخاسرون
واضلال بمعنى اهلاك يا نسبت بجماعتي است كه مستحق القاء بر ضلال شده باشند بجهت تمادي در باطل
واصرار عناد واضلال بمعنى القاء بر ضلالت بمعنى ايشان قبيح نيست واما تعذيب غير مكلف بجهت
آنكه كسي را كه مستحق نباشد مخاطب ساختن ومكلف كردن قبيح است معاقب ساختن وعذاب
نمودن واچه در كلام مجيد وارد شده حقايق غير نوح ع ولا يلدوا الا فاجرا كفارا مجاز
است بر تسميه شيء باسم ما يؤول اليه واچه از آثار وارد شده از استخدام اهل جنت اطفال كفار را
دال بر تعذيب نيست چه استخدام مستلزم ايلام نيست وبر تقديري كه موجب الم باشد بجهت اصلاح
تواند بود چون قصد وحجامت نه بجهت تعذيب وعقوبت اگر گويند كه اطفال كفار مشارك آباء اند
در احكام كفر وكفار معذبند گوييم كه مشاركت اطفال با آباء در بعضي احكام كفر است وتبعيه در بعضي
از احكام كفر مستلزم تبعيه در اصل كفر ودر جميع احكام كفر نيست فصل ششم در حسن تكليف و
وجوبش بدانكه تكليف حسن است لوابطه آنكه در تكليف جهت مقبح متصور نيست غير اشتمال بر مشقت
لا بمصلحه مطلوبه وچون مشقت تكليفي متضمن مصلحه عظيمه است كه آن استحقاق تعظيم است وبدون
تكليف حاصل نميشود مشتمل بر جهت مقبح نباشد اگر گويند كه ترجيح مصلحه مذكوره مشقت را اگر
باعتبار وقوع تعظيم باشد چون وقوع تعظيم بتفضيل حاصل ميتواند بود تكليف حسن نباشد واگر
باعتبار نفس استحقاق گويند مقدمه مصلحه استحقاق تعظيم مفيده اشتمال بر مشقت را ممنوع
باشد گوييم كه چون تفضيل به تعظيم بي استحقاق قبيح است ووقوع تعظيم بدون تكليف صورت
نيابد وبر تقديري كه تفضيل بتعظيم بي استحقاق قبيح نباشد نفس استحقاق كافي است در حسن
تكليف چه تحقق حالتي كه محقق تعظيم وموجب ايجاب باشد مصلحه عظيمه است كه ايجاب
مشاق در تحصيل آن مستحق عقول واذهان مستقيم است وتكليف مشتمل است بر جهت مرجحه كه
آن اقامت عدالت با استحقاق تعظيم وفوز بثواب واگر تكليف نبودي عدل صورت
نيافتي بيان اين مقال آنكه چون لوابطه انتظام امور كليه وابقاء انواع نفليه قوي شهوانيه

وغضبیه در ان ترکیب شده انسان که اکمل انواعست بحظ او فرد نصیب او نیز از قوی بر وفق
حکمت اختصاص یافته و از ابتدای خلقت عمده تصرفات بر وفق مقتضی قوی واقع میشود و
تقویت یافته متمکن و متوانا میگردند و شک نیست که عقل هر کس بادراک محاسن و مقابح افعال
وارغ نیست و در زجر و منع قوی و رفع مقتضیات آن کافی نیست پس حکمت کامله مقتضی آنست که
معاون بقوة عقلیه منضم شود که باعانت و تقویت او قوة عملیه را ممانعت قوی و زجر عمل آن
میسر باشد و بوجود آن معاون اقامت عدل تحقق پذیرد و آن تکلیف است و چون نصب دواعی
شروف و باقامت مدافع و زواجر تقریب بمقابح و مفاسد است و بمنزله تحریص بر آن و تقریب
بقبایح و تحریص بر آن قبیح است پس اعطاء قوی شهوانیه و غضبیه بنفوس با نصب زواجر
و مانعی مجوز نباشد پس وقوع تکلیف لازم باشد و ترکش غیر جایز و بدانکه حسن تکلیف مشروط است
بانکه در تکلیف مفسده نباشد نسبت بمکلف باین تکلیف یا بمکلف دیگر و مفسده نسبت بهمین
مکلف چون التزام این تکلیف اخلال بمکلف دیگر را و مفسده نسبت بمکلف دیگر چون
التزام این تکلیف ابعاد از طاعت مکلف دیگر را و بانکه تکلیف مقدم باشد بر مکلف که
اگر مقدم نباشد تکلیف قبیح باشد و شرط است بامکان مکلف به و اتصافش بر همان
بوجهی از وجوه و شرط است بعلم مکلف بصفات فعل از حسن و قبح و بقدر جزا اگر بفعل مستحق
آن شوند و بقبح نبودن تکلیف از مکلف و شرط است بعلم مکلف بفعل و بقدرت مکلف
بر فعل و تمکن از اثر فعل ذی اثر و بدانکه مکلف به اعتقاد است یا عمل است و اعتقاد علم است
یا ظن است و طریق تحصیل اعتقاد عقلی است یا شرعی و تکلیف مطلقا منقطع است اتفاقا و یکون
منقطع نشود و حال آنکه حالت مرجحه وقوع تکلیف که ابتلای قوی شهوانیه و غضبیه است که دقت
انتظام معاش دنیوی بر وفق حکمت واقع شده مقترن بالباس شیطانی و در آخرة منفقود است
چه اهل جنان را بسبب ضعف قوی شهوانیه و غضبیه نسبت بقوة عقلیه و حضور جمیع مشتهیات و ملاذ
و عدم عروض حالت منافرت بر خلاف معاش دنیوی بتکلیف احتیاج نیست و ایضا وقوع تکلیف
نسبت باشان منافی کمال تعظیم و اجلال است که با طاعت و انقیاد مستحق آن شده اند و اهل نار
بسبب اهوال و آلام عظیمه مجال تصرفات نمانده و از وساوس شیطانی و وفادهای نفس دور شده و از

معاشرات

معاشرات و معاملات محروم مانده بعذابهای گوناگون گرفتار و مقهور اند و چون حالت مرجحه وقوع تکلیف
در عقبی مفقود باشد تکلیف منقطع گردد **فصل هفتم** در عموم تکلیف و شمولش مؤمن و کافر را
بدانکه جهات وجوه مذکوره در حسن تکلیف و وجوبش شامل است مؤمن و کافر را پس تکلیف شامل
هر دو باشد اگر گویند که جهات مذکوره با عدم اضرار مفید است نه با اضرار و تکلیف مضر است به کافر پس
مستحسن نباشد گوییم که تکلیف کل ناس نافع است در تقلیل کفر و ضرر عاید بکافر از تکلیف مقاومت آن
نکند و ایضا ضرر کافر از تکلیف ناشی نشده بلکه از سوء اختیارش ناشی است و ضرر ناشی از سوء
اختیار کسی تکلیف مضر نیست و فایده تکلیف کافر نسبت بخودش رفع رجحان جانب کفر است
نسبت بانچه بمقتضای حکمت جهة انتظام معاش بعبد اعطا شده اما فوز بثواب فایده تکلیف است
بلکه فایده طاعت و امتثال است **فصل هشتم** در لطف بدانکه لطف که عبارت از مقرب طاعت
و مبعد معصیت است از باری تعالی صدورش لازم است زیرا اگر طلب تکلیفی چون معارض شود مطالبات
نفس نیز ناشیه از قوی مذکوره مادام که جانب طاعت راجح نشود بمرجحی غرض مطلوب از ایجاد و تکلیف
که تحقق صلاح و عدل است با امکن تحقق نه پذیرد پس اقامت این مرجح که از و مقرب طاعت
و مبعد معصیت تعبیر کنیم لازم باشد اگر گویند وجوب لطف بر تقدیر قبح لطف مجوز نباشد و نشاید
که فعل لطف قبیح باشد گوییم معلومست ضرورة که در تقریب طاعت و تبعید معصیت وجهی از وجوه
قبح نیست و چون لطف مقرب طاعت است نه موجب طاعة تحقق نسبت به کافر مجوز باشد اگر گویند
که اگر لطف واجب بودی اخبار بسعادت بعضی و شقاوت بعضی واقع نشدی و اخبار بسعادت
موجب اعتماد و جرئت است و اخبار بشقاوت موجب یاس است و اعتماد و یاس مقتضی اند
بر ترک طاعات و اقدام بر معاصی گوییم که اخبار بسعادت نسبت بجمعی است که معلوم و محقق است لزوم
طاعت و عدم عصیان ایشان نسبت بالطاف که بایشان واقع میشود بلکه نسبت بجمعی که اخبار مذکور مقرب
طاعت مبعد است ایشان را و اما اخبار بشقاوت نسبت بمنکرین واقع شده و موجب یاس نیست و بعید
نیست که گویند نسبت بجمعی واقع شده که بعد از تحقق الطاف بتمادی در عناد مستحق ابعاد از طاعت
شده اند و بدانکه مکلفی که لطف نسبت باو واقع نشده باشد معذور نشود زیرا که نصب داعی بر معاصی
بدون اقامت مرجح طاعة زاجر از معاصی پس عذاب نمودن بر معصیت قبیح است و بمنزله تعذیب بر فعل
است بعد از تحریص بر آن و بر حکیم علیم روا نیست **قال الله تعالی ولو اهلکناهم**

بعذاب من قبله لقالوا لولا ارسلت الینا رسولا لکن بر فعل قبیح ذم
مترتب شود چه هر فاعل مختار که از و فعل قبیح صادر شود مذموم باشد و بدون مرجح جانب ترک
واقع شده باشد و بدانکه مرجح مذکور که لطف باید که ترجیحش بعد الجائز شد چه الجا منافی حکم اقدام و
تمکین است و باید که مناسب ملطوف فیه باشد چه امور غیر متناسبه صلاحیت مرجحیت ندارند تا باشد
و امور مرجحه مناسبه معلومند تفصیلا یا اجمالا فصل نهم در آلام و اعواض بدانکه الم بر دو قسم است
الم واقع ابتدا و الم واقع بر سبیل مکافات اما مکافات اگر زاید بر قدر مستحق نبوده باشد حسن باشد
و اما الم ابتدائی که مشتمل است بر نفع زاید بر الم که بدون آن حاصل نشود یا بر دفع ضرر زاید برین
الم یا واقع است بر مقتضای عادت یا واقع است بر وجه دفع حسن است از آنکه او را لایق باشد و صلاح
حال و حفظ عادت و دفع دالم مکافات شاید که عقاب باشد که علی وفق المصلحة معجل شده باشد
و الام ابتدائیه مشتمله بر نفع باید که متالم بتحمل آن راضی باشد اجمالا یا تفصیلا یا مشتمل باشد بر لطف
یا حسن باشد و هرگاه مشتمل بر لطف باشد شرط نیست اختیار متالم الم را و اما عوض که عبارتست
از نفع مستحق خالی از تعظیم و اجلال استحقاق حاصل شود بایلام و بتفویت منافع جهة مصلحة
غیر چه ایلام و تفویت متفقه با عدم ایصال عوض بمتالم قبیح باشد و با نزال عموم مستند بعلم باطن
نه بفعل عبد چه انزال عموم بمنزله اضرار و انزال الامت و ما بر بمضار و اباحة مضار چه الم غیر مشتمل
بر منافع متالم غیر حسن باشد و غیر حسن مباح و مامور به نباشد و بتمکین غیر عاقل چون سباع و ایلام
و بتمکین عاقل که وصول عوض از و صورت نتواند یافت و عوض درین صور بر مولم و موجد المت
الا در وجود الم لازم لعبادت یا واجب شرعا که عوض بر فاعل فعل است که عقب آن وجود الم
لازمست لعبادت یا واجب است بشرع اگر از فاعل مذکور متصور الحصول باشد و الا عوض متمکن
فاعل و موجب عادت و شریعت است و عوضی که بر عبد است مساوی الم است و زیادتی نفع که بآن
تمکین و اقدار حسن شود بر حکم عدل علی الاطلاق است و عوضی که بر حکم عدل است زاید است بر الم
بقدری که راضی شود بآن هر عاقل سلیم العقل و عوض الم لازم نباشد که از جنس منافع موعوده در تکلیف
باشد و لازم نباشد که کونه عوضا مشعور به مستحق عوض باشد چه حسن ایلام موقوف نیست بر تعویض بر
منفعة مخصوصی و بر شعور بکونها عوضا بخلاف ثواب که چون وعده شده باشد باید که از جنس موعود
باشد و چون مقارنه تعظیم در ثواب معتبر است اشعار بکونه ثوابا لازم باشد تا اطاعت خود را بعدم

مجازاة

مجازاة حقیر نشمرد و چون استحقاق ایصال نفع از باری تعالی بایلام ثابت میشود بالقاط لقوط نباید
چه استحقاق زایل نگردد و ترک ایصال مالیتحق از جوار مطلق مستحسن نباشد و اما استحقاق عوض از مکلفین
اگرچه بالقاط زایل نگردد لیکن شاید که بالقاط و ابراء حق مطالبه گردد و وجوب اخذ عوض و انتصاف
از ظالم جهة مظلوم مرتفع شود فصل دهم در آجال و ارزاق و اسعار بدانکه اجل حیوان وقتی
است که علم الهی متعلق شده ببطلان حیوة حیوان در آن وقت و بر تقدیر عدم وقوع قبل منقضی
در هر یک از ماده و القا مجوز است و دلیلا بر تعیین احد الطرفین نیست و حلول اجل منقضی شاید که
لطف باشد و دیگری را نه آن منقضی را چه بحلول اجل تکلیف منقطع شود و بدون تکلیف لطف متصور
نباشد و یقینی اجل و لزوم آن شاید که لطف باشد هم را و بدانکه رزق چیزی است که منتفع توان شد بآن
و مجوز نباشد احدی را منع از آن اگر گویند که لازم آید که خدای رازق نباشد کسی را که در هم حرام خورد
حرام خورد و لیکن باری تعالی رزاقیت هر کس را اجماعا گوییم که شخص مغصوبی اگر مالک ملاط بوده باشد غذای
تعالی رازق آن حلال باشد و اگر مالک ملاط نباشد اگر قدرت بر حلال نداشته باشد انتفاع از حرام بقدر
ضرورة مجوز باشد و احدی را منع از آن نباشد پس حرام بر آن نحو که مجوز است تصرف در آن رزق او باشد
و در رزق معتبر نیست که انتفاع بر نحو مباح واقع شود و اگر قدرت بر مباح دارد مباح مقدور التحصیل
از قدرت و لیکن عبد تحصیل ننموده و تصرف نکرده است و چنانچه رزق معین تواند بود غیر معین نیز
تواند بود و چون رزق عبارتست از ایصال مالیصح ان ینتفع به لینتفع به حضرت باری رازق حرام
نباشد و چون سبب قوی در ایصال منافع لانتفاع باری تعالی است اطلاق رازق بر باری تعالی غالب
شده و در غیر او نادر است و اما سعی نمودن در تحصیل عند الی جهة واجب باشد و نزد عدم حاجة جهة توسع
مستحب باشد و نه بجهة توسع مباح و سعی بارتکاب مناهی و محرمات حرام باشد و بدانکه سعی در تحصیل روزی
آنانرا که از ربقه عادت متخلص شده باستیلای حب الهی بر بواطن آن بخلوص حقیقی موصوف گشته
اند متعین نیست مگر بجهة اعانت معاش و تلافی مشاق ایشان لیکن آنانرا که اشتغال بمکاسب مانع
اهم از آن نباشد اما مقیدان ربقه عادت و محبوسان سجن طبیعة را از سعی عند الی جهة چاره نیست از آنکه
عادت بایصال بدون سعی جاری نشده و ایشان بخلاف عادت منتفع نشوند و بدانکه سعی عبارتست از تقدیر
عوضی که در معاملات و معاوضات بآن رضا دهند و سعی اگر بالقاط از معتادات است بحسب زمان و مکان

انرا رخص گویند واگر بارتفاع از مجری عادت الت انرا غلا گویند وخروج از مجری عادت بترقی
یا تنزل اگر مستند الت باسباب غیر مستنده بعبد واختیار عبد کذای لفظ الت نسبت دهند حتی توافق
ارادت ورغبات عامه ناس والا بعبد نسبت دهند چون جبر سلطان رعیه را بر نرخ خاص وانچه روایت
کرده اند که چون اهل مدینه از رسول صلوات الله علیه التماس تسعیر نمودند وگفتند سعر لنا یا رسول الله
در جواب فرمود که المسعر هو الله محمول بر انست که تسعیر نباید کرد وبحضرت باری تعالی باید گذاشت که بر وفق
حکمت کامله وفضل شامل او سعر قرار می یابد نه انکه هر تسعیری که واقع شود وهر سعری که قرار یابد منسوب
باوست که اگر مراد این بودی اجابت ملتمس ایشان را مناسب نبودی واین قول از انحضرت معذرت
ترک تسعیر نگشتی وچون تسعیر از ان حضرت واقع نشده وباین جواب اکتفا ایشان نموده مفهوم میشود
که انچه ذکر نمودیم مراد بوده مطلب پنجم در اسماء واین مطلب مشتمل الت بر چهار فصل فصل اول در تحقیق
اسم بدانکه اسم عبارتست از الفاظ موضوعه بازاء مسمی وخلافست میانه علما در انکه اسم نفس مسمی است
یا مغایر مسمی واین خلاف را بعضی توجیه نموده اند بانکه مراد بعینیت مسمی عدم زیادت مدلول اسم است
بر حقیقت مسمی وحق انست که قابلیت خلاف ندارد وبهر دو در اسماء متحقق الوقوع الت وبعضی گفته اند
که نزاع در انست که لفظ اسم بازاء تسمیه موضوع است یا بازاء مسمی وحق انست که این نیز لیاقت خلاف
ندارد چه اطلاق لفظ اسم بر الفاظ وحروف از ان شایع تر الت که بجمال خلاف اصدی باشد ولوجهی دیگر
توجیه نزاع تواند نمود وان انست که چنانچه حقیقت مسمی موجود بوجود عینی تواند بود وموجود بوجود ذهنی
تواند وخلاف واقع شده در انکه صورت ذهنیه متوافق الماهیه است با حقیقت خارجیه یا متغایر الماهیه
اند همچنین موجود بوجود عینی وموجود بوجود لفظی تواند بود وچون موجود بوجود لفظی باشد اسم
گویند وچون موجود بوجود عینی باشد مسمی گویند وخلاف واقع تواند شد در انکه موجود بوجودین متحد
الماهیه اند یا متغایر الماهیه لکن برین تقدیر بر قول باتحاد مناسب مذهب انانست که قایل بوجوب
تناسب الفاظ ومعانی اند بانکه قول باتحاد باشد عره منسوب الت نه بایشان وحق انست که اسماء
متحد بمسمیات نیستند حقیقة لیکن اسماء را با مسمیات تناسبی وارتباطی تواند بود که باعتبار این
تناسب بعضی از اثار احدهما بر دیگری مترتب شده واز وظاهر گردد فصل دوم در تقسیم اسم
بدانکه اطلاق اسم بر مسمی بحسب وضع اسم باشد یا بازاء مسمی یا بطریق توصیف وتحقق موضوع در مسمی

واسم موضوع یا موضوع باشد ابتداء بلا ملاحظه اختصاص سابق یا بتبعیه اختصاص سابق وقسم اخیر ماخوذ
از جهیه مسمی تواند وماخوذ از غیر وتواند بود وماخوذ از صفت تواند بود وماخوذ از صفت بالقسم صفت
بحقیقة واضافیه وبعلیه منقسم شود وماخوذ از فعل تواند بود وترکیب بعضی با بعضی نیز متصور الت
واز اقسام مذکوره ماخوذ از جهیه وماخوذ از جزو در اسماء الله یافت نشود چه جهیه متغایره انیه
متصور نباشد وجزو بر وروا نبود وهمچنین هر قسمی که اخذ از جهیه یا جزو در او ماخوذ باشد واخذ از
صفت مستلزم زیادة صفت بر ذات نیست پس در اسماء الله اسم ماخوذ از صفت باقی جرا تواند بود و
همچنین اسمی که اطلاقش نه باعتبار وضع بازاء مسمی باشد چون باید که اطلاقش مسبوق اختصاص سابق
وتبعیه او باشد منقسم بانقسام قسم اخیر وانچه از ان قسم در اسماء الله داخل نتوانستی بود از این قسم نیز
داخل نباشد فصل سیم انکه اسماء الله توقیفی است یا نه بدانکه اسماء الله منقسم بدو قسم است قسم اول
اعلام موضوع در لغات بلا دلالة بر صفتی وفعلی وچنین اسمی اگر منع شرعی از ان نباشد اطلاقش بلا اذن
مجوز باشد واما اسماء دالة بر صفات وافعال که قسم دوم الت اگر در شرعی از شرایع وارد نشده باشد انچه
در لغات دیگر بمعنی ان اسماء باشد بلا تفاوت اطلاقش جایز باشد مادام که شرع از ان منع نکرده باشد
وصاحب شرعی که بان لسان تکلم نموده باشد احتراز از ان ننموده التزام لفظی دیگر در تعبیر از ان معنی
نکرده باشد وانچه در هیچ شرعی توصیف بان نشده باشد ومعنی باشد که عقل حکم بثبوتش کند اگر اطلاقش
موهم نقصی نباشد واز شرع منعی وتعبدی از ان فهم نشود محذوری در اطلاقش بطریق اخبار وتوصیف
نباشد اما اطلاق بطریق اسم یعنی بدون ذکر موصوف ومخبر عنه بلکه استقلال در مقام تعبیر از ذات احدی
بهتر انست که بران جرات ننمایند مخافه از اطلاق ما لا ینبغی در معرض تعبیر از ذات فصل چهارم
در اسماء الله بدانکه اسماء الله تعالی که در شرایع وارد شده بسیار است واز جمله اسماء وارده در شریعت
مقدسه کامله که بطریق اسم مشهور الورود الت نود ونه نامست که مرویست که هر که احصا نماید داخل جنت
شود ودر این مقام ایراد کرده میشود تبرکا وتیمنا باسمائه العظیم الشریفه الله واین اسم علم است
ومختص است بواجب الوجود وبر غیر او اطلاق نشود وبعضی این اسم را جامد دانند وباعتبار صفتی
معینه از صفات نیست بلکه مراد از او ذاتیست که مستجمع جمیع صفات کمال است ومنقه استجماع صفات
داخل در معنی اسم باشد یا خارج باشد از معنی اسم وبر تقدیر اول دال بر صفت استجماع باشد اگر بر دال

بر صفت معینه نباشد و بر تقدیر ثانی مدلولش نفس ذات باشد و بر هر دو تقدیر موضوع باشد
ابتداء و بعضی گویند که ماخوذ است از اله و معنی اله معبود بحق باشد و گفته اند که قادر بر خلق
و گفته اند که اله ذاتی است که خلاف مرادش واقع نشود و گفته اند ذاتی است که تکلیف بر او
صحیح نباشد مگر از وی و بر دو قول اخیر مرجعش بصفت سلبیه باشد و بر قول اول صفت اضافیه و بعضی
گفته اند که اله ماخوذ است از وله بمعنی حیرت و اله ذاتی باشد که عقول در وی حیران باشند و
برین قول نیز مرجعش بصفت اضافیه باشد و ظاهر آنست که بر تقدیر اشتقاق بغلبه استعمال معنی
اشتقاقی مهجور گشته مدلولش ذات مستجمع جمیع صفات کمال است یعنی ذات واجب الوجود
الرحمن الرحیم این دو اسم ماخوذند از رحمت و بمعنی معطی نعم جلیله و دقیقه باشند یا بمعنی
مرید انعام و بر تقدیر اول ماخوذ از صفت فعلیه وجودیه باشند و بر تقدیر ثانی راجع بارادة باشند
و در اسم رحمن مبالغه ایست که در رحیم نیست و لهذا گویند رحمن الدنیا والاخرة و رحیم الدنیا
و رحیم الاخرة رحمن را بر غیر واجب الوجود اطلاق نکنند لکن باعتبار معنی صفتی در واجب
استعمال نمایند و رحیم را بر غیر اطلاق کنند الملک از ملک و ملک ذاتی است که قدرت
بر همه چیز داشته باشد یا آنکه عزیز کند آنرا که خواهد و خوار کند یا آنکه از لال او ممتنع باشد یا آنکه
متصرف باشد بامر و نهی در مامورین یا آنکه محتاج نباشد و همه چیز باو محتاج باشند و متمکن باو و بمعنی اول
و دوم بقدرة راجع باشد و بمعنی پنجم مرکب باشد از سلب و اضافه القدوس ماخوذ است از قدس
بمعنی پاک و معنی قدوس پاکیزه و مبرا از معایب و مناقص است و گفته اند که قدوس نعت که مدرک
اوهام و ابصار نتواند بود و بر هر دو معنی صفت سلبیه است السلام از مصادریست که اقامه شده است
در مقام اسم و معنی سلام سالم از مناقص در ذات و صفات و افعال است و گفته اند که بمعنی معطی
سلامت در دنیا و عقبی است و بمعنی اول سلب در و داخل باشد و بمعنی ثانی صفت فعلیه باشد و بمعنی
سلام کننده بر خلق نیز گفته اند قال تعالی سلام قولا من رب رحیم و باین معنی داخل
در تکلم باشد المؤمن ماخوذ است از ایمان بمعنی تصدیق و معنی مؤمن مصدق نفسش باشد
و مصدق رسلش در آنچه اخبار نموده اند و مصدق عباد مؤمنین بقول و فعل در دنیا و عقبی یا
ماخوذ است از امن و معنی مؤمن امن گرداننده اولیاء و دوستانش باشد از عذاب یا آنکه خوف
ظلم از دنیا باشد یا آنکه امن و امان متصور نباشد مگر از وی و بمعنی اخیر سلب در و داخل باشد و بمعنی

دیگر صفت سلبیه باشد کلامیه یا غیر کلامیه المهیمن بمعنی شاهد است و شاهد بمعنی عالم و بمعنی مصدق بقول استعمال
کنند و گفته اند که مهیمن بمعنی قایم بر خلق به اعمال و ارزاق و اجال است و بعضی گفته اند که بمعنی امین یا مؤمن
یا بمعنی امن گرداننده از خوفست که در اصل مؤمن بوده است بهمزتین همزه ثانیه را قلب بیا کرده اند یا مین
شد پس همزه اولی را قلب کرده مهیمن شد و بمعنی اول بعلم راجع باشد و بمعنی ثانی بکلام بمعنی ثالث و رابع
و خامس صفت فعلیه باشد مشتمل بر سلب یا غیر مشتمل بر آن و بمعنی اخیر نیز صفت فعلیه باشد العزیز بمعنی
غالب و قاهر است یا آنکه وجودش بتوسط پدر و مادر نباشد یا آنکه وصول باو نشاید یا آنکه او را مثل نباشد
یا آنکه عذاب کند هر که را خواهد یا آنکه ثواب عالمیان بر او باشد و بمعنی اول اضافیه باشد و بدو معنی اخر فعلیه
باشد و بباقی معانی سلبیه باشد الجبار بمعنی مقهور و مکره سازنده و سازنده عباد و خلایق است بر آنچه اراده
نماید و باین معنی ماخوذ است از جبر بمعنی اکراه یا بمعنی اصلاح کننده امور خلایق است و باین معنی ماخوذ
باشد از جبر بمعنی اصلاح یا بمعنی متعال از احاطه افکار و ابصار است و باین معنی ماخوذ باشد از جبر بمعنی
عظمت و ترفع از وصول باو و گفته اند بمعنی باک ندارنده است از بودن هر چه یافت شود و نبودن هر چه
نباشد یعنی او را التفاتی بچیزی و تعرف بر چیزی نباشد و بدو معنی اول ماخوذ از فعل باشد و بمعنی ثالث اضافیه
یا سلبیه باشد و بمعنی رابع صفت سلبیه باشد المتکبر بمعنی حقیر داننده هر چیز است نسبت بذاتش یا بمعنی
ترفع در شرف و عظمت رفعتی که هر عظمت و شرف که در غیر متصور شود در جنب عظمت او حقیر باشد و گفته
اند که بمعنی منزه از صفات نقص است یا بمعنی منزه از صفات نقص و متصف بصفات کمال و بمعنی
اول بعلم راجع میشود و بمعنی دوم صفت حقیقیه باشد و بدو معنی دیگر صفت سلبیه باشد یا مشتمل بر سلب الخالق
البارئ این دو اسم بیک معنی است و معنی هر دو پدیدارنده اشیاست و بیرون آورنده از عدم بوجود
یا بمعنی خالق مقدر و قدر دهنده اشیاست و معنی باری موجد بری از اضطراب یا بمعنی خالق تقدیر کننده
اشیاست بتقدیر سابق بر ایجاد و معنی باری ایجاد کننده اشیاست و بر تقدیر اول خالق ماخوذ باشد از خلق
بمعنی ایجاد و بر دو تقدیر دیگر از خلق بمعنی تقدیر و تقدیر در معنی ثانی قدر دادن بالفعل است و در معنی
ثالث تعیین قدر از برای اشیا و اما باری بر تقدیر اول و ثالث ماخوذ از برء بمعنی آفریدن باشد و بر
تقدیر ثانی از براءة بمعنی تنزه از اضطراب لکن متضمن معنی ایجاد باشد المصور یعنی عطا کننده
صور اشیاست بایجاد صور در مواد و این اسم دلالت بر صفت فعلیه کننده و بر تقدیری که باری ماخوذ
از براءة باشد سلب در و معتبر بوده باشد الغفار بمعنی ظاهر سازنده و جمیل و پوشنده قبایح است
و ماخوذ است از غفر بمعنی ستر و صفت فعلیه است و گفته اند که بمعنی مرید ازاله عقوبت از مستحق است

وراجع است باراده القهار بمعنی غالبی است که مغلوب نشود و صفة فعلیه است که سلب در داخل است
الوهاب معطی هر چیز که محتاج الیه است هر کرا که محتاج باشد یا بمعنی کثیر العطا بلا عوض است و بهر دو معنی صفة
فعلیه است الرزاق بمعنی رزق دهنده هر انسان و حیوان است و گفته اند که بمعنی خالق ارزاق مرتزقین
و موصل ارزاق مرتزقین است و بهر دو معنی صفة فعلیه است الفتاح بمعنی میسر دشواریها و گشاینده
هر مغلقی است یا بمعنی خلق کننده فتح و نصر است و یا بمعنی حاکم است از حکم بمعنی ایجاب بقول القضا و قدر
و یا بمعنی ماخوذ باشد از فتح بمعنی حکم کردن چنانکه بمعنی ثانی ماخوذ است از فتح بمعنی نصرت دادن و بمعنی
اول ماخوذ از فتح بمعنی گشادن است و بهر معنی صفة فعلیه است العلیم بمعنی عالم بجمیع اشیا است و صفة حقیقیه
است القابض الباسط بمعنی قابض کفاه دارنده و تقتیر کننده رزق عباد است و معنی باسط موسع رزق
عباد است تقتیر و توسعه بر وفق حکم و هر دو صفة فعلیه اند و این از اسما متقابله باشند چون این دو اسم متحقق
است که باهم ذکر کنند و افراد احدهما از دیگری نمایند چه در افراد ایهام اختصاص بغیر لایق بحکم کاملات
و ذکر باهم اقوی دلالت بر حکمت و قدرة شامله است الخافض الرافع خافض بمعنی پست کننده کفار
بر شقاوتشان و رافع بمعنی بلند گرداننده درجات مؤمنین با سعادتشان یا خافض پست کننده جباران
و متکبران است و رافع بلند گرداننده مرتبه متواضعانست و گفته اند که خافض بمعنی رافع بلامات اخفض
بمعنی حط و وضع و رافع معطی منازل رفیعه است و هر یک از معانی صفات فعلیه اند المعز المذل معز بمعنی
معطی عزت و قدرت و ملک است از انکه خواهد و مذل نزع کننده رفعت و عزت و قدرة و ملکت
از انکه خواهد و از صفات فعلیه اند السمیع البصیر سمیع انکه مخفی نباشد از او مسموعی و مدرک
کل مسموعات باشد و بصیر انکه غایب نباشد از او مبصری و مدرک کل مبصرات باشد و مرجع این دو صفت
بعلم خاصی است چنانکه در کتب صفات مذکور شد الحکم بمعنی حکم کننده است و حکم یا بمعنی ایجاب
و الزام است بقول یا بقضا و قدر یا بمعنی منع است و بر تقدیر اول مراد بحکم موجب و واجب است بر وفق
حکمت و بر تقدیر ثانی مانع عباد از ظلم العدل صادر و واقع موقع اسم است و معنی عدل انست که هر کس را
بر وفق استحقاق او مجازات نماید و از قبایح زجر و منع نموده از ظالم بجهة مظلوم مؤاخذت کند و از صفات
فعلیه است و اشاعره تفسیر کرده اند عدل را بانکه فعلی از و قبیح نباشد و این تفسیر از صفات سلبیه باشد
اللطیف بمعنی موصل منافع و مصالح است بعباد و برفق یا عالم بغوامض اشیا و لطایف امور و بمعنی اول
از لطف بمعنی رفق ماخوذ باشد و بمعنی ثانی از لطف بمعنی دقت و غموض و گفته که بمعنی محسن بخلق
بایصال منافع و موفق عباد است و با همین ماخوذ از لطف بمعنی توفیق و میسر اسباب طاعات باشد
و بمعنی ثالث راجع بعلم باشد و بمعنی اول و ثالث بفعل الخبیر بمعنی عالم کنه اشیا و مطلع بر حقایق

امور است و راجع بعلم است و گفته اند که بمعنی مخبر است و مرجعش بکلام است الحلیم بمعنی مبارغه
بکننده بانتقام و تعجیل نکننده بعقابست با کمال قدرت و مشاهده عصیان و مخالفت و مرجعش
بسلب است العظیم بمعنی متعالی از احاطه عقول و ابصار است الغفور بمعنی غفار است الشکور
بمعنی مجازی بر یسیر از طاعت و شاکر کننده بر انست و گفته اند بمعنی جزا دهنده بر شکر است و بر تقدیرین
صفة فعلیه است العلی الکبیر علی بمعنی بلند رتبه است که رتبه فوق رتبه او نباشد و کبیر انکه او را بزرگواری
بحسب کمال ذات و صفات باشد الحفیظ بمعنی حافظ دوام موجودات و رافع فنا شی از تضاد
عنصریات است و گفته اند که ماخوذ است از حفظ مقابل سهو و نسیان و بمعنی عالمی است که سهو و نسیان
بر او روا نبود و گفته اند که حفیظ انست که مشغول نسازد او را چیزی از چیزی و یا بمعنی از حفظ مقابل غفلت
ماخوذ باشد و بمعنی اول صفة فعلیه است و بمعنی دوم بعلم راجع است و بمعنی اخیر مشتمل بر سلب است
المقیت یعنی معطی قوت و خالق قوت است و گفته اند بمعنی مقتدر است و گفته که بمعنی شهید است
و گفته اند که مقیت بمعنی حافظ شی است و بر تقدیر اول صفة فعلیه باشد و بر تقدیر دوم بقدرت راجع
شود و بر تقدیر سیم بعلم و بر تقدیر چهارم صفة فعلیه باشد الحسیب بمعنی محاسب عباد است با جزا و تکلیف
مکلفین از خیر و شر یا بمعنی کافی است که قدر کفایت عباد از مصالح و معاش ایجاد نموده و اعطا
فرموده و بمعنی اول از حساب بمعنی عد و احصا ماخوذ باشد و بمعنی ثانی از حسب یا حساب
که در معنی او کفایة ماخوذ باشد الجلیل بمعنی متکبر است یا بمعنی موصوف بجمال و جلال یا متصف بصفات
جلال چون غنی و ملک و قدرت و علم و تقدس از نفس الکریم بمعنی مقتدر بر جود است یا صاحب جود و گفته اند
که بمعنی غافر ذنوبست و گفته اند که بمعنی بلند رتبه است و بمعنی اول بقدرت راجع باشد و بمعنی دوم و سیم بفعل
و بمعنی چهارم صفة اضافیه باشد و بمعنی اخیر از کرم بمعنی شرف و نفاست ماخوذ باشد و باقی معانی از کرم بمعنی عطا
و بخشش الرقیب بمعنی حفیظ است و گفته اند که بمعنی ملاحظه کننده است ملاحظه دایمه لازم است لزومی که اصلا
غافل نشود و اگر ممنوع بر آن مطلع باشد اقدام ننماید و یا بمعنی بعلم و حفظ راجع باشد المجیب بمعنی اجابت کننده
داعین و بر آرنده حاجات سائلین و معطی کفایة مضطرین است و از صفات فعلیه است الواسع بمعنی ذاتیست
که جودش شامل جمیع موجودات و رزقش شامل جمیع خلایق بوده باشد و گفته اند ذاتیست که محیط باشد علم و قدرتش
بجمیع اشیاء و بمعنی اول از صفات فعلیه است و بمعنی ثانی بعلم و قدرت راجع است الحکیم ماخوذ است از حکمة بمعنی
علم باشیاء علی ما هی علیه و اتیان بافعال علی ما ینبغی یا بمعنی علم بافضل اشیاء بافضل علوم و گفته اند که ماخوذ است از احکام
بمعنی اتقان تدبیر و تقدیر و بمعنی اول از علم و فعل مرکب باشد و بمعنی ثانی بعلم راجع باشد و بمعنی ثالث صفة فعلیه باشد الودود
ماخوذ است از ود بمعنی محبت و ودود بمعنی محب عباد باشد و شاید که بمعنی مفعول باشد یعنی محبوب قلوب عباد بسبب عطایا
و الطاف که نسبت بایشان متحقق شده و بهر تقدیر صفة اضافیه باشد المجید بمعنی شریف الذات جمیل الافعالست
و گفته اند که بمعنی کثیر الافضالست و گفته اند که ذاتیست که اوصاف جمیله که او راست دیگری را نباشد و بمعنی اخیر صفة سلبیه باشد

وبمعنی ثانی بفعل راجع باشد و در معنی اول فعل داخل باشد الباعث بمعنی معید و محیی خلق در نشاء اخری است
وصفة فعلیه است الشهید بمعنی عالم بحاضر و غایب است الحق بمعنی متحقق الوجود و موجد اشیاست
بر وفق حکمة و گفته اند بمعنی عدلست و گفته اند که موجودیست که در وجود محتاج بغیر نباشد و گفته اند
که بمعنی محق یعنی صادق القول یا بمعنی مظهر حق و بدو معنی آخر مرجعش بفعل باشد و بمعنی ثالث
مرجعش بوجود باشد و معنی اول بوجود و ایجاد راجع باشد الوکیل بمعنی متکفل بامور خلق و حاجات
یا ذاتیست که موکول باشد باو جمیع امور و صفة اضافیه است القوی بمعنی قادر بر هر امر است قدرتش
که ضعف و عجز براو طاری نشود المتین بمعنی شدید القوتست که قدرتش را نهایت نباشد
و ماندگی او را لاحق نشود الولی بمعنی نصرة دهنده و حافظ نصرتست و یا بمعنی ماخوذ است از ولایة
بمعنی نصرة یا بمعنی متولی امور و قایم بامور است الحمید بمعنی محمود است و گفته اند که بمعنی مثنی
بر عبادات بطاعة او و صفة اضافیه است المحصی یعنی عالم بجمیع امور و احصا کننده هر چیزست بعلمش
و گفته اند که بمعنی مخبر از عدد هر معدودیست و گفته اند که بمعنی قادر است و بمعنی اول ماخوذ باشد از احصا
بمعنی علم و بمعنی ثانی ماخوذ باشد از احصا بمعنی شمردن و بمعنی ثالث ماخوذ باشد از احصا بمعنی قدرت
و توانایی المبدئ بمعنی موجد بلا سبق ماده است و گفته اند که متفضل بابتداء نعم است المعید بمعنی
اعاده کننده خلق است بعد از هلاک المحیی بمعنی خالق حیوتست الممیت بمعنی خالق موتست الحی بمعنی ادراک
فعالست باذاتی که صحیح باشد براو علم و قدرت القیوم بمعنی قایم بذاتی است که هر چیزی باو قایم باشد و گفته اند
که بمعنی باقی دایم است یا بمعنی مدبر امور مخلوق است و بدو معنی اول مرجعش بنحو وجود است و بمعنی ثالث
صفة فعلیه است الواجد بمعنی غنی است که محتاج نشود و یا بمعنی ماخوذ باشد از جده و صفة سلبیه است
با آنکه حاصل باشد او را آنچه او خواهد و یا بمعنی ماخوذ باشد از وجود و صفة اضافیه باشد و گفته اند که بمعنی
عالمست و یا بمعنی از وجدان بمعنی ادراک ماخوذ باشد الماجد بمعنی عالی رفیع است و غالب بشرف بر هر موجودی
و صفة اضافیه است و گفته اند که بمعنی صاحب ولایة و تولیه است و صفة فعلیه است الاحد و واحد نیز بجای
احد روایة شده و معنی احد منزه از مشارکت در حقیقة و انحاء ترکیب است و واحد نیز بهمین معنی است
و گفته اند که احد بمعنی ذاتیست که ترکیب در او نباشد و واحد آنست که مشارک در صفات نداشته باشد و بعضی
نیز گفته اند الصمد بمعنی سید و مالکی است که هر کس حوایج را از او خواهند و گفته اند که بمعنی حلیم است و گفته اند
که بمعنی عالم درجه است و گفته اند که بمعنی مدعو مسئولست و بعضی گفته اند که صمد آنست که او را جوف نباشد
و بمعنی اول و چهارم از صمد بمعنی قصد ماخوذ باشد و بمعنی ثانی از صمد بمعنی ثابت مستقری است که از
جای خود برده نشود و بمعنی ثالث از صمد بمعنی مرتفع است و بمعنی پنجم مصمد بمعنی مصمت است و بمعنی اول
و ثالث و رابع از صفات اضافیه باشد و بمعنی دوم و پنجم از صفات سلبیه ذو الجلال والاکرام بمعنی صاحب عظمة
و غناء مطلق و فضل عمیم است المقسط بمعنی عادلیست که جور نکند الجامع بمعنی جمع کننده خصومت
در روز حکم یا جمع کننده خلایق در روز قیامت یا جمع کننده مباینات و الفت دهنده متضادات است

الحمید

المبدئ

المعید

مخلوقات

یا جمع دارنده اوصاف حمد و ثنا النافع ضار بمعنی خلق کننده چیزهائیست که براو ضرر مرتب شود
و نافع خلق کننده اموریست که نفع دهد الغنی بمعنی غیر محتاج در ذات و صفة و فعلست المغنی
رفع کننده حاجة عباد از امثال ایشان و اعطاء کننده قدر کفایة بایشانست یا بمعنی توانگر کننده
خلق است و نیکو گرداننده احوال ایشان المانع منع کننده آنچه خواهد از منافع النور بمعنی ظاهر بذاته
و ظاهر گرداننده غیر است و گفته اند که بمعنی منور است یعنی معطی و مفیض نور بایجاد خلایق و اناره مستنیرات
الهادی هدایة کننده است عبادش را بمعرفة بواسطه یا بتوسط آنچه خلق کرده است و دلیل ساخته است
بر معرفتش البدیع بمعنی آفریننده خلایق است نه بر احتذاء مثالی و گفته اند که بمعنی موجود بنفسه بی مثل
و مانند است الباقی آنکه وجودش را نهایة و آخر نباشد یا واجب لذاته موجود ازلا و ابدا الوارث
بمعنی باقی بعد از فناء خلقست و مالک املاک بعد از فناء املاک است القادر المقتدر این دو اسم
بمعنی قدرت دارنده است و اسم ثانی ابلغ است از اول المقدم المؤخر مقدم پیش دارنده است
آنرا که خواهد مؤخر باز پس دارنده است آنرا که خواهد الاول الآخر معنی اول آنست که پیش از
همه اشیاء باشد و چیزی پیش از او در مرتبه او نباشد و معنی آخر آنکه چیزی بعد از او نباشد و از
صفات سلبیه اند الظاهر الباطن ظاهر معلوم بادلهٔ قاطعه و آیات باهره دالهٔ بر ربوبیة و وحدانیة است
یا بمعنی عالی غالب بر اشیاست یا بمعنی عالم بامورست یا بمعنی عالم بامور ظاهره و بمعنی اول از ظهور
بمعنی تجلی و انکشاف باشد و بمعنی دوم از ظهور بمعنی غلبه و دست یافتن و بمعنی ثالث از ظهور
بمعنی از ظهور بمعنی اشراف و اطلاع باشد و باطن بمعنی محتجب از حواس یا غامض المعرفة غوصی
ناشی از غایة ظهور یا بمعنی عالم الخفیات و مطلع بر بواطن الوالی بمعنی مالکیت یا مدبر امور خلق
المتعالی بمعنی بلند رتبه ایست که متجاوز باشد رتبه اش از هر رتبه البر مهربان بر عباد و نیکوئی کننده
و نفع رساننده بعباد و قوتی مصالح ایشانست التواب یعنی گشاینده ابواب توبه بر عباد
و قبول کننده توبه از عباد و مراجعت کننده بفضل بر عبادش چون توبه کنند المنتقم عقاب کننده
عاصیانست العفو بمعنی محو کننده سیئات و مزیل آثار آن از صحایف اعمال و تجاوز کننده
از معاصی است الرؤف بمعنی رحمة بسیار دارنده بر عباد و خواهنده بحقیقة ایشانست
مالک الملک تصرف کننده است در جمیع امور مخلوقات چنانکه خواهد الرشید بمعنی کاروان سالار
مستقیم التدبیر است یا بمعنی مرشد خلق بمصالحشان و هدایة کننده بطریق مستقیم و گفته اند
که بمعنی مستقیم بطریق حق متصلب در اوست و گفته اند که بمعنی عدلست الصبور بمعنی تعجیل

نکننده بعقابست و مسارعة نکننده بجهة عدم خوف فوات در بعضی روایات بجای
بعضی از این اسماء اسماء دیگر در نود و نه نام وارد شده و چون غرض بتبرک بذکر اسماء
عظیمه بود و مطلب بذکر آنچه مذکور شد حاصل بود و بر این قدر اختصار کرده شد تم هذا
الکتاب عبد الفقیر المحتاج الملتطف ربه الغنی محمد جعفر ابن محمد سعید المتخلص بعبرت سنه ۱۱۹۳

اصطلاحات رتبه الرواة

الاستوار الرواة والاظهار الوصلة بالصدور والاصحاب
عدیه بعض الذنب لم یعوت والاظلاقات الرواة والاصح
کثیر عنه وغیر الکثیر والاکثر والکثیر لا یوجد الذنب
الاکثر ارتفاعات الاکثر والکثیر لا یوجد الذنب
الوالی والاحتمالین علی الاخر وجه بالاخر والذی
لا یوجد حصول مرجح ویقول ارتفاع الاکثر والذی
ولم یجد والبلد والدار والشیخ وجرت ویشبه
والشیخ الرفض وعلم الهدی الرفض علی الفقیه
ذلک والحمد الله الشیخ ابن بابویه علی ابی محمد
ابی ابیه والبر والعلامة والشیخ الاعظم جمال الدین
الحلی والسعد الدین محمد الحمصی والشیخ
عبد الله بن المطلب الناصح ابن الحسن والشیخ
الشیخ شمس الدین محمد بن
ابی الجواد والشیخ ابو الفضل علی

بسم الله الرحمن الرحيم قال الشيخ الرئيس قد سألني بعض عن نيتي
الى ان اذكر له رسالة مشتملة على حقايق علم التوحيد على الوجه الذي
يجب ان يعتقد في الله تعالى وصفاته وافعاله مجتنبا جانب التقليد
مايلا الى محض التوحيد والتحقيق على سبيل الاختصار فاجبت الى ملتمسه
مستعينا بالله وبناء هذه الرسالة على ثلثة اصول الاول في اثبات
واجب الوجود والثاني في اثبات وحدانيته والثالث في نفي
العلل عنه الاصل الاول في اثبات واجب الوجود اعلم ان الموجود
اما ان يكون له سبب في وجوده او لا سبب له فان كان له سبب
فنسميه ممكن الوجود لان ما يمكن وجوده بدخوله في الوجود اذا فرضناه في الذهن
او في حالة الوجود لان ما يمكن وجوده بدخوله في الوجود لا يزول عنه امكان الوجود
فان لم يكن له سبب بوجه من الوجوه فنسميه واجب الوجود اذا تحققت
هذا فالدليل على ان في الوجود موجودا لا سبب له في وجوده ولا تعلق له
بغيره البتة انا لا نشك في وجودنا فهذا الوجود اما ممكن الوجود واما
واجب الوجود فان كان واجب الوجود فقد ثبت ما طلبناه وان
كان ممكن الوجود لا يدخل في الوجود الا بسبب يرجح وجوده على عدمه
فان كان سببه ايضا ممكن الوجود وهكذا يتعلق الممكنات بعضها ببعض
فلا يكون وجود البتة لان هذا الوجود الذي فرضناه لا يدخل في الوجود
ولم يسبق وجوده ما لا يتناهى معا وهو محال فاذن الممكنات منتهى

معلول

بواجب الوجود الاصل الثاني في ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون
اثنين بوجه من الوجوه وبرهانه انا لو فرضنا واجب وجود آخر فلا بد
ان يتميز احدهما عن الآخر حتى يقال هذا وذاك والتميز اما ان يكون
بذاتي او عرضي فان كان التميز منهما بعرضي فهذان العرضيان لا يخلوا
اما ان يكون في كل واحد منهما عرضي يتميز به عن الآخر فكل واحد
منهما معلول لان العرضي يلحق الشيء بعد تحقق ذاته وان كان العرضي
من قبل ما يلزم الوجود او يكون في احدهما دون الآخر فيكون الذي
لا عرضي له واجب الوجود والآخر لا يكون واجب الوجود وان كان
التميز منهما بذاتي والذاتي ما يتقوم به الذات فان كان لكل واحد منهما
ذاتي غير ما للآخر يتميز به عن الآخر فيكون كل واحد منهما مركبا والمركب
معلول فلا يكون واجب الوجود وان كان هذا الذاتي لاحدهما والآخر
واحد من كل وجه ولا يركب بوجه فالذي ليس له ذاتي هو واجب الوجود
والآخر لا يكون واجب الوجود فاذن ثبت بهذا ان واجب الوجود
لا يجوز ان يكون اثنين بل كل حق فانه من حيث حقيقته الذاتية التي
بها هو حق فهو متفق واحد لا يشاركه في غيره فكيف بانه ينال كل ذي حق
وجوده الاصل الثالث في نفي العلل عنه وهو نتيجة الاصل الاول ان
واجب الوجود لا علة له البتة فالعلل اربع ما منه وجوده وهو العلة
الفاعلية وما لاجله وجود الشيء وهو العلة الغائية والتمامية وما فيه

وجود الشئ وهو المادية وبه وجود الشئ وهو العلة الصورية ووجه
حصر العلل في هذه الاربع ان السبب للشئ اما ان يكون داخلا في قوامه
وجزء من وجوده او يكون خارجا ان كان داخلا فاما ان يكون الجزء الذي يكون
به الشئ بالقوة لا بالفعل وهو المادة واما ان يكون الجزء الذي يصير به
الشئ بالفعل وهو الصورة وان كان خارجا فلا يخلو اما ان يكون مامنه وجود
الشئ وهو الفاعل واما ان يكون ما لاجله وجود الشئ وهو المقصود والغاية
فاذ قد ثبت هذه الاصول فنعطف عليها ونبين المسائل التي هي منشعبة
عنها فنقول برهان انه لا علة له فاعلية ظاهر وانه لو كان له سبب في الوجود
فيكون هذا حادثا وذاك واجب الوجود واذا ثبت انه لا علة له فاعلية
فبهذا الاعتبار لا يكون ماهيته غير انيته اي غير وجوده ولا يكون جوهرا ولا عرضا
ولا يجوز ان يكون اثنان كل واحد منهما مستفادا الوجود من الآخر ولا يجوز
ان يكون واجب الوجود من وجه ممكن الوجود من وجه بيان انه لا يكون ماهيته
غير انيته بما ويتحد وجوده وحقيقته لانه اذا لم يكن وجوده حقيقته فيكون الوجود
عارضا لحقيقته وكل عارض فمعلول وكل معلول فيحتاج الى سبب فهذا السبب
اما ان يكون خارجا من ماهيته او هو ماهيته فان كان خارجا فلا يكون واجب الوجود
ولا منزها من العلة الفاعلية فان كان السبب هو الماهية فالسبب لا بد
وان يكون موجودا تام الوجود حتى يحصل به وجود غيره والماهية قبل الوجود
لا وجود له فلو كان له وجود قبل هذا الوجود لكان مستغنيا عن وجود ثان ثم
كان السؤال عايدا في ذلك الوجود فانه عرضي فيها من اين عرض ولزم فثبت
ان واجب الوجود انيته ماهيته وانه لا علة له فاعلية ولا كان وجب الوجود
له كالماهية لغيره ومن هذا يظهر ان واجب الوجود لا يشبه غيره بوجه
من الوجوه لان كل ما سواه وجوده غير ماهيته بيان انه ليس بعرض
لان

لان العرض هو الموجود في موضوع فيكون الموضوع مقوما له فلا يكن وجوده
دون الموضوع وقد ذكرنا ان واجب الوجود لا سبب له في وجوده
بيان انه لا يجوز ان يكون واجبا وجود كل واحد منهما مستفادا الوجود من
الآخر لان من الوجه الذي مستفيدا يكون متاخرا عنه ومن الوجه الذي
هو مفيدا الوجود يكون متقدما والشئ الواحد لا يكون متقدما ومتاخرا بالنسبة
الى وجوده وايضا اذا فرضنا عدم ذلك الآخر فهل هذا يكون واجب
الوجود فلا تعلق له بالآخر وان لم يكن واجب الوجود فهو ممكن الوجود يحتاج
الى واجب وجود غيره بيان انه لا يجوز ان يكون واجب الوجود من وجه
ممكن الوجود من وجه لانه من الوجه الذي هو ممكن يكون متعلقا بالغير ويكون
له سبب ومن الوجه الذي يكون واجب الوجود يكون منقطع العلائق
فيكون الوجود له ويكون لا له وهذا محال وبرهان انه لا علة له مادية قابلية ان
العلة هو المحل لحصول المقبول له اي هو المستعد لقبول وجود او كمال وجود
فواجب الوجود كمال بالفعل المحض لا يشوبه نقص فكله كمال وكل كمال مستوفى
عنده وكل نقص ولو بالمجاز منفي عنه ثم كل كمال وجمال فهو من وجوده بل اثار
كمال وجوده فكيف يستفيد كمالا من غيره فاذا ثبت انه لا علة له قابلية
فلا يكون له شئ بالقوة بالضرورة ولا يكون له صفة منتظرة بل كل ما له فاظهر
بالفعل ويظهر منه ان صفاته لا تكون زايدة على ذاته لانه لو كانت زايدة فيكون
الذات بالنسبة الى تلك الصفات يكون بالقوة ويكون الذات سبب
تلك الصفات والذات يكون متقدمة عليها ويكون من وجه فاعلا ومن وجه قابلا

وجهة انه فاعل غير جهة انه قابل فيكون فيه جهتان متباينان وهذا مطرد
في كل شئ فان الجسم اذا تحرك متحركا فيكون التحريك من وجه ويكون
المتحرك من وجه آخر فان قيل ان صفته غير زايدة على الذات بل هي
داخلة في تقويم الذات فالذات لا يتصور وجودها دون تلك الصفة
فيكون الذات مركبة فيحرم به الوحدة ويظهر ايضا من نفي العلة القابلية
انه يستحيل عليه التغير لان التغير معناه زوال صفة وثبات صفة اخرى
فيكون فيه ما بالقوة زوالا وثباتا وهذا يجد ويتبين منه انه لا ضد له كما
لا ند له لان الضدين هما الذاتان المتعاقبان على محل واحد وبينهما غاية
الخلاف وهو عز وجل غير قابل للاعراض فضلا عن الاضداد وان جعل
الضد عبارة عن المنازع في الملك فتبين ايضا انه لا ضد له وتبين ايضا
انه يستحيل عليه العدم فاثبت وجوده امتنع عدمه لان كل ما يكون قابلا للعدم
وهو موجود فمن الوجه الذي يكون بالقوة لا يكون بالفعل فيكون فيه جهتان وكل ما
يكون قابلا للشئ فاذا حصل المقبول لا يرتفع القابل فيؤدي الى ان يكون الوجود
والعدم وهذا مطرد في كل ذات وحقيقة متحدة كالملائكة والارواح فانها لا تقبل
العدم اصلا لبرائتها عن لواحق الاجسام واما برهان انه لا علة له صورية لان العلة
الصورية الجسمية يكون انما يتحقق اذا كانت مادة فيكون للمادة شركة في وجودها
كما ان للصورة حظا في تقويم المادة في الوجود بالفعل فيكون معلولا ويظهر
من انتفاء هذه العلة عنه انتفاء جميع العوارض الجسمانية من المكان والزمان
والجهة والاختصاص بمكان وعلى الجملة كل ما يجوز على الاجسام فيستحيل عليه
واما بيان انه لا علة له غائية وكمالية لان العلة الغائية ما يكون لاجلها شئ
والحق جل وعلا لا يكون لاجل شئ بل كل شئ لاجل كمال ذاته وتابع لوجوده

الوحدة
وحال انه
وحدة واجب
سابق ببرهان
ثابت تحقيقا

قدمه

كل م

بيان عوارض
جسمانية ١٢

ومستفاد من وجوده ثم العلة الغائية وان كانت في الوجود متاخرة
عن ساير العلل فهي في الذهن متقدمة على ساير العلل وبالعلة الغائية
تصير العلة الفاعلية علة بالفعل اعني فيما يكون له علة غائية واذا ثبت
انه منزه عن هذه العلة ايضا فتبين انه لا لصنعه وبه يظهر سر القدرة
المضنون على غير اهله وبه يظهر انه جواد محض وانه ملك حق وبه يظهر
معنى عنايته وانه لا يستحسن شيئا ولا يستقبح وانه لا يجب عليه رعاية
الصلاح والاصلح كما يهدي به جماعة وجملة من الصفات كما ستبين
من بعد القول في الصفات على الوجه الذي تلقيناه من هذه الاصول الممهدة
اعلم انه لما ثبت انه واجب الوجود وانه واحد من كل وجه وانه منزه
عن العلل وانه لا سبب له بوجه من الوجوه وعلم ان صفاته غير زايدة على
ذاته وانه موصوف بصفات المدح والذم والكمال لكونه عالما وقادرا
وحيا ومريدا ومتكلما وسميعا وبصيرا وغير ذلك من صفاته الحسنى
فيجب ان تعلم ان جميع صفاته ترجع الى سلب او اضافة او مركب منهما
واذا كانت الصفات على هذا الوجه فهي وان كثرت فلا يحرم الوحدة ولا
يناقض وجوب وجوده واما السلب فكالتقدم فانه يرجع الى نفي السلب
او نفي الاولية عنه وكالواحد فانه عبارة عما لا ينقسم بوجه من الوجوه لا قولا
ولا فعلا والاضافة لكونه خالقا وباريا ومصورا وجميع صفات الافعال
والمركب منهما كالمريد والقادر فانهما مركبان من العلم والاضافة الى الخلق
فاذا عرفت هذا فنحن نذكر بعض صفاته لتهتدي الى ما لم نذكره الصفة الاولى

علة م

بمعرفتها

العلم وفيه بيان انه عالم بذاته وان علمه ومعلومه وعالميته واحد وانه
عالم بغيره وانه عالم بجميع المعلومات وانه يعلم جميعا بعلم واحد وانه
يعلم على وجه لا يتغير علمه بوجود المعلوم وعدمه بيان انه عالم بذاته ما ذكرناه
انه واحد وانه منزه عن العلل فان معنى العلم هو حصول حقيقة مجردة
عن الغواشي الجسمانية وعوارضها واذ ثبت انه واحد مجرد عن الجسم
وصفاته فهذه الحقيقة على هذا الوجه حاصل فكل من يحصل له حقيقة
مجردة فهو عالم ولا يقتضي ان يكون هذا ذاته او غيره فذاته لا يعزب
عن ذاته فهو عالم بذاته بيان انه علم وعالم ومعلوم لان العلم عبارة
عن حقيقة مجردة واذا كانت هذه الحقيقة لا تحصل الا له فهو معلوم
والاعتبارات مختلفة والا فالعلم والعالم والمعلوم بالنسبة الى
ذاته واحد وكذلك نفسك فانك اذا علمت نفسك
فمعلومك غيرك او انت فان كان معلومك غيرك فما علمت نفسك
وان كان نفسك معلومك فيكون المعلوم هو النفس والعالم هو
النفس بيان انه عالم بغيره لان كل من يعلم نفسه فبعد ذلك ان لم يعلم
غيره فيكون لمانع والمانع ان كان ذاتيا فلا يعلم ايضا نفسه وان كان مانعا
خارجيا فالخارج يمكن دفعه فاذن يجوز ان يكون عالما بغيره بل يجب كما
يعرف من هذا البيان بيان انه عالم بجميع المعلومات لانه قد ثبت
انه واجب الوجود وانه الواحد وان الكل منه يوجد وعن وجوده حصل
وانه عالم بذاته واذا كان عالما بذاته فيعلمه على الوجه الذي هو عليه وهو
مبدع جميع الحقايق والموجودات فاذن لا يعزب عنه ما في الارض

يعني واكرنه ١٢

ولا في

ولا في السماء وكل ما يحصل في الوجود فانما يحصل عن سبب وهو مسبب
الاسباب وكل ما نعلمها هو مسببه وموجده ومبدعه بيان انه
يعلم الاشياء بعلم واحد فانه يعلمه على وجه لا يتغير بتغير المعلوم لانه
قد ثبت ان علمه لا يكون زايدا على ذاته وهو يعلم ذاته مبدأ الجميع
الموجودات وهو منزه عن العوارض والتغيرات فاذن يعلم الاشياء
على الوجه الذي لا يتغير فان المعلومات تبع لعلمه لا علمه تبع المعلومات
حتى يتغير بتغير المعلوم وهو يعلم الممكنات كما يعلم الموجودات وان كنا
لا نعلم الممكنات لان الممكن بالنسبة الينا يجوز وجوده ويجوز عدمه وبالنسبة
اليه يكون احد الطرفين معلوما فعلمه بالاجناس والانواع والموجودات
والممكنات والحقي والجلي واحد الصفة الثانية كونه حيا قد ثبت انه واحد
وانه لا علة لذاته واذا عرفت هذا فتعرف ان حيوته ليست صفة عارضة
على ذاته بل معنى الحي هو العالم بنفسه وقد ذكرنا انه واحد لا يعزب ذاته
عن ذاته فاذن هو حي لانه واحد عالم بذاته فاذن الحي المطلق هو نفسه لانه
هو العالم بذاته ولكن علمه بذاته لذاته وكل ما سواه ان كان عالما بذاته ولكن علمه
به جل وعلا وايضا فالحي يعبر عنه عن المدرك والفاعل فمن له علم وفعل فهو حي
فمن يكون له جميع المعلوم وجميع الادراكات وجميع الافعال فهو اولى بان يكون حيا
الصفة الثالثة كونه مريدا قد ظهر انه واجب الوجود وانه واحد وانه اليه منتهى الموجودات
في سلسلة الترقي فمنه وجود الكل واليه رجوع الكل وبه قيام الكل فاذن كل ما سواه
فهو فعله وهو فاعله وموجده والفاعل لا يخلو اما ان يكون بالفعل الصادر منه له
شعورا ولم يكن فان لم يكن له شعور فلا يخلو اما ان يكون فعله مختلفا او متفقا فان
كان متفقا فذاك المبدء والسبب هو الطبع وان كان مختلفا فهو النفس النباتة

لفظ يعلمها

تبع لغير

صفة لام

وان كان بفعله شعور فلا يخلو اما ان يكون معه تعقل وعلم او لم يكن فان لم يكن
معه تعقل وعلم فهو المعنى الذي يصدر منه الافعال الحيوانية فان كان معه تعقل
وعلم فلا يخلو اما ان يكون فعله وعلمه متحدا او فعله متحدا ومختلفا فان كان مختلفا
فهو المبدء الذي يسمى النفس الانسانية فان كان فعله متحدا غير مختلف لانه
يتخلف علمه فهو النفس الفلكية فاذا عرفت هذا فعن قريب تعلم ان فعل
الله تعالى صادر عن العلم الذي لا يشوبه جهل ولا تغير فكل فعل صادر عن
العلم بنظام الاشياء وكمالاتها على احسن ما يكون فذلك الفعل يكون
بارادة فاذن هو مريد لانه عالم بوجود الاشياء الصادرة منه على احسن
النظام والكمال ويعلم ان هذا الافعال من اثار كمال وجوده فيكون راضيا به
فيكون مريدا ومن ههنا يعلم معنى العناية فانها لا ترجع الى مبدء وقصد وتخصص
واحدا من الخلق بخير فانا قد ذكرنا انه منزه عن العلة الغائية فاذن العناية
تصور نظام الخير في الكل فيدخله الكل في الوجود على حسب ما علم وذلك
التصور هو العناية وتلك الكمالات اثار عنايته وارادته الصفة الرابعة
كونه قادرا لانا قد بينا انه عالم فان الفعل الصادر منه على وفق العلم به وان
العلم بنظام الخير على وجه يعلم انه من اثار كمال وجوده هو الارادة فاذا عرفت
فتعرف ان القادر هو الذي يصدر منه على وفق العلم والارادة وهو الذي
ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل ولا يلزم من هذا انه لا بد ان يكون مشيته
وارادته مختلفة حتى يشاء تارة ولا يشاء اخرى لاختلاف الاغراض وقد
ذكرنا انه لا غرض له في فعله فاذن مشيته متحدة ولان هذه قضية شرطية متصلة
لا يلزم من قولنا ان لم يشاء ولا يفعل انه لا بد وان لا يشاء وان لا يفعل
كما لا يلزم ان قلنا ان شاء فعل انه لا بد وان يشاء وان يفعل فانه لا يشاء
لانه عالم بنظام الخير على الوجه الابلغ الاكمل ولا يتغير ارادته ومشيته الصفة الخامسة

والسادسة

فيدخل

نظ

والسادسة كونه سميعا بصيرا فذلك لان المعلومات مختلفة فبعضها مسموع
وبعضها مبصر فكونه عالما بالمسموعات وكونه عالما بالمبصرات كونه بصيرا
فالعلم واحد ويختلف اسماؤه باختلاف المتعلقات فاذا تعلق بواطن الاشياء
يسمى خبيرا واذا تعلق بالمعدودات يسمى محصيا واذا تعلق بدقائق الاشياء
مع حفظ تلك الدقائق ورعايتها يسمى لطيفا واذا تعلق بالمسموعات يسمى
سميعا واذا تعلق بالمبصرات يسمى بصيرا واذا جمع فيقال عالم الغيب والشهادة
ولا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء والحمد لله الصفة السابعة
كونه متكلما قد ذكرنا انه واحد وانه منزه عن العلل الاربعة فاذن كلامه لا يرجع
الى ترديد العبارات ولا الى احاديث النفس والفكر المختلفة الى العبارات
دلايل فيضان العلوم منه على لوح قلب النبي بواسطة القلم النقاش يعبر عنه
بالعقل الفعال والملك المقرب هو كلامه فالكلام عبارة عن العلوم الحاصلة
في قلب النبي والعلم لا تعدد فيه بل التعدد انما يقع في حديث النفس والخيال
والحس فالنبي يتلقى الغيب من الحق بواسطة الملك وقوة المتخيلة يتلقى تلك العلوم
وتصورها بصورة الحروف والاشكال المختلفة ويجد لوح الحس فارغا فينتقش
تلك العبارات والصور فيه فيسمع كلاما منظوما عنها ويرى شخصا بشريا
فذلك هو الوحي وهو سماع كلام الملائكة ورؤيتهم ولا يرجع هذا الى خيال
بل هو محسوس مشاهد الا ان الحس تارة يتلقاها من المشاعر الباطنة فنحن
نرى الاشياء بواسطة الحس والنبي يرى الاشياء بواسطة القوى الباطنة
ونحن نرى ثم نعلم والنبي يعلم ثم يرى فاذا عرفت هذه الصفات وعلمت انه واجب
الوجود وانه واحد فانه لا يتكثر البتة بوجه من الوجوه وانه لا علة له داخلا ولا خارجا
فيسهل عليك معرفة بقية ساير الاسماء والصفات التي يطلق على الله تعالى

كونه سميعا

النفس

129

فانه اذا قيل انه حق فانه يرجع الى وجوب وجوده فان الشيء اما ان يكون واجب الوجود
او ممتنع الوجود او ممكن الوجود فواجب الوجود هو الحق المطلق والممتنع الوجود
هو الباطل والممكن الوجود باعتبار نفسه باطل وبالنظر الى موجبه واجب وبالنظر
الى رفع سببه ممتنع وبعدم الالتفات الى السبب وعدم السبب ممكنا
واذا قيل انه جواد فمعناه انه مفيد الوجود من غير غرض ولا غرض لمدح او الا لتخلص
من مذمة ولا قصد لنفع الغير واذا قيل الملك فهو المستغني الذي يستغني
عن كل شيء ولا يستغني عنه شيء في شيء فاذا قيل انه اول فهو باعتبار ذاته
هو الذي لا تركب فيه وانه منزه عن العلل وباضافته الى الموجودات هو
الذي يصدر منه الاشياء وعلى الجملة الشيء الذي يكون لشيء ولم يكن للآخر
الا وقد كان له فهو لذلك الشيء اولا وقبل كونه للآخر فاذن كل كمال وجمال
ووجود يكون لغير الحق فهو للحق اولا ومستفادا منه ويكون للاول ولا يكون
لما عداه والآخر هو الذي يرجع اليه الموجودات في سلسلة الترقي اذ في سلوك
السالكين يطلق جميع الصفات بشرط ان لا يتكثر ذاته ولا يخرم وحدته ولا
يطرق اليه علة من العلل القول في افعاله قد عرفت واجب الوجود وانه واحد
وانه لا علة له وانه تام الوجود لا يفوت منه كمال واذا عرفت هذا فتعلم ان
جميع ما سواه هو فعله فانها صدرت عنه لذاته وانه لا يشترط ان يسبقه عدم
وزمان لان الزمان تابع للحركات وهو من فعله نعم شرط سبق العدم الذاتي
لان كل شيء هالك ومنعدم في نفسه وانما وجوده منه والذي يكون لذاته سابق
على ما يستفيد من غيره فاذن كل شيء سوى الباري جل وعلا يسبقه العدم
على الوجود سبقا ذاتيا لا زمانيا والفاعل الذي يفعل لذاته اشرف من الفاعل
الذي يفعل بسبب طريان عارض وتحقيق هذا ان الذات اذا لم يصدر منه
شيء وبقي على ما كان فلا يصدر واذا صدر فلا بد من تغير ذاته بحدوث
ارادة وطبع او شيء مما يشبه هذا واذ هذا محال وكيف هو كامل في ذاته

والافعال

والافعال الصادرة منه فيعلم انه لا يتوقف على زمان واستعداد وقت
هو اولى بالفعل فيه وحدوث علة غائية وباعث وحامل فان الذات
اذا لم يصدر منه فكان يعرض ان يصدر فهو في فاعليته ممكن الفعل والممكن
لا يترجح احد طرفيه الا بسبب فاذن كل من يكن فاعلا ثم صار فاعلا فانما
يكون بسبب والسبب اما ان يكون خارجا او داخلا فلا خارج لانه لا موجود
الا هو ولا يجوز ان يؤثر فيه غيره فان كان داخلا فيكون تغير وانفعال يحدث
في ذاته فتعالى الله عما يقول الظالمين علوا كبيرا فاذن هو الله تعالى لانه سبب
لوجوده والمحدث ما سواه لان وجوده ليس بذاته بل الاول الحق جل وعلا
فالكلام المخلص واللفظ المنقح ان الله هو القديم فحسب لانه لا سبب لوجوده
والحادث كل ما سواه لان وجوده بالحق عظمت قدرته القول في صدور الافعال
قد عرفت انه واجب الوجود وانه واحد وانه ليس له صفة زائدة على ذاته
تقتضي افعالا مختلفة بل الفعل آثار كمال ذاته واذا كان كذلك ففعله الاول
واحد لانه لو صدر عنه اثنان فيكون من جهتين لان الاثنينية في الفعل
يقتضي الاثنينية في الفاعل الذي يفعل لذاته فان كانت ذاتها واحدة
فلا يصدر عنه الا واحد وان كان فيه اثنينية فيكون مركبا وقد بينا احالة ذلك
فيلزم ان يكون صادر الاول عنه جسما لان كل جسم مركب فاذن الصادر الاول منه
غير جسم فهذا هو المعقول والشرع الحق قد ورد بتقرير ذلك فانه قال صلى الله
عليه وآله اول ما خلق الله العقل وقال اول ما خلق الله القلم نعم الكل صدر
منه في سلسلة الترتيب والوسايط ونحن اذا قلنا ان هذا الفعل صدر منه
بسبب والسبب ايضا فلا نقص في فاعليته بل الكل يكون منه وبه
واليه فاذن الموجودات صدرت منه على ترتيب معلوم لا يجوز ان يتقدم

ما هو متاخر ولان يتاخر ما هو متقدم فهو المقدم والمؤخر معا ثم الوجود الاول
الذي صدر عنه اشرف ونزل من الاشرف الى الادون حتى ينتهي
الى الآخر فالاول عقل ثم نفس ثم جرم السماء ثم مواد العناصر الاربعة
بصورها فمواد ها المشتركة وصورها المختلفة ثم ترقى من الاخس الى
الاشرف فالاشرف حتى ينتهي الى درجة النبي الذي يوازي العقل الاول
فهو بهذا الابدور الاعادة مبدئ ومعيد القول في قضائه وقدره
على سبيل الاختصار قد عرفت انه واحد وانه لا يتغير وعرفت صفاته
فتعرف من جملة ما عرفت ان قضاءه هو علمه المحيط بالمعلومات مبدعة
ومكونة وان قدره يوجب الاسباب الى المسببات وانه لا علة
غائية حاملة واذا وجد السبب وجد المسبب لأن الموجودات
افعال نتايج صفاته وصفاته لذاته فلو كانت لافعاله علة لكانت
لذاته لمية فاذن كل ما في الوجود فهو كما ينبغي فاذن عدله فضل وفضله
عدل فيعلم انه لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه ينبغي ان يتلطف
في اضافة الخير والشر وهذا انما يعلم بعد ان يحيط بتقسيم حاو فنقول المعلوم
لا يخلو اما ان يكون خيرا محضا او شرا من وجه وخيرا من وجه والذي يكون خيرا
من وجه فاما ان يكون خيره غالبا او يكون شره غالبا او يكون الخير والشر فيه متساويين
فالخير المطلق قد وجد والشر المطلق والغالب والمتساوي لم يوجد فاذن الخير غالب
والشر قليل فاذا اضفت اليه الخير فيجوز ان تضيفه على الخصوص واذا اردت
ان تضيف الشر فاضف تحت العموم كقولك خلق كل شيء قال الله تعالى
خالق كل شيء وخلقكم وما تعملون واما عند الخصوص فاضف اليه الخير فقل سيده
الخير وهو على كل شيء قدير وذلك لأن الحق جل وعلا مفيض الخيرات ومنزل

البركات

البركات فالخير مقضي بالذات وبالقصد الاول والشر مقضي بالعرض
وبالقصد الثاني ~~الاول والثاني~~ فان الله تعالى خلق الماء مثلا لا ليغرق ناسكا
ولكن ليحيي بلدة ميتة وليكون اسطقسا للكاينات وعلى الجملة جميع ما في
الكاينات من الخير لا يتاتى بدون الماء ولكن علم انه اذا وقع ناسك لغرقه
فاذن الخير مقصود بالقصد الاول والشر داخل في القضاء بالعرض وان
كان الكل بقدر هذا آخر الرسالة والحمد لله في كل حالة تمت على يد الفقير
الحقير محمد جعفر المتخلص بعزت ابن محمد شفيع سنة ١١٨٥

رسالة في خلق الاعمال لملا جلال الدواني قدس سره بسم الله الرحمن الرحيم
اما بعد حمد الله فتاح القلوب مناح الغيوب والصلوة والسلام على صفيه
المحبوب ونبيه المربوب وصحبه المطهرين عن دنس الشرك ورين الكفر
فقد سألني الاخ في الدين والمحب على اليقين المولى الفاضل جامع فنون
الكمالات والفضايل حاوي حايد الخصايل وفواضل الشمايل التقي النقي
الزكي الالمعي اللوذعي مولانا سعيد الدين محمد الاسترابادي اسبغ الله فضايله
ومعاليه وحف بفيوضه القدسية ايامه ولياليه اوان اجتازني بكاشان
في بعض الاسفار اوان مستوفي ان اكتب له ما حضرني في الوقت من الدقايق
المتعلقة بمسئلة خلق الاعمال جسما تقرر لدي وتبين على غير ما سنح لي مما مسطورات
الكتب المتداولة والصحف المتناولة وحيث كان هذه المسئلة من غوامض
الاسرار ولذلك اضطربت فيها اقوال ائمة الكبار اولي الايدي والابصار كما
يشهد به مارس صنعة الكلام ليأخذه ويشاهده من تتبع اقاويل هولاء
الاجلة الاعلام وكنت ايضا في مشاغل شاغلة مقطعا غوارب

والاسفار حتى نسجت عناكب النسيان على مناكب الصحف والاسفار ٥
شعر ضحى القلب عن سلمى واقصر باطله . وغرى ❊ افراس الصبر وراحله
فاستعفيت عن اسعافه اولا حتى تكرر الطلب ولم يق بد من انجاح الادب
فاخذت فيه غير مراجع الى كتاب مقتصرات مخزونات الخاطر ومفتوحات
القريحة سائلا من رب الارباب الهام الحق والصواب انه مفتح الابواب
وها انا افيض في المقصود مستفيضا من ولي الطول والجود فاقول افعال العباد
دايرة بحسب احتمال العقل بين الامور الاول ان يكون حصولها بقدرة الله تعالى
وارادته من غير مدخل لقدرة العبد فيه الثاني ان يكون حصولها بقدرة العبد وارادته
من غير مدخل لقدرة الله تعالى وارادته فيه اي بلا واسطة اذ لا ينكر عاقل ان الاقدار
والتمكين مستندان اليه تعالى اما ابتداء او بواسطة الثالث ان يكون حصولها
بمجموع القدرتين وذلك بان يكون المؤثر قدرة الله تعالى بواسطة قدرة العبد او
بالعكس او يكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص احديهما بالمؤثرية والاخرى بالآلية
وقد ذهب الى كل من الاحتمالات ما خلا احتمال الثاني من محتملات الشق الثالث
طايفة اما الاول فقد ذهب الاشعري ومن وافقه واما الثاني فقد ذهب اليه
المعتزلة والقائلون بان العبد خالق الافعال الاختيارية بقدرته وارادته وان
كان الاقدار والتمكين منه تعالى والله تعالى عالم في الازل بما يفعل العبد وعلمه تعالى
لا يخرجه عن كونه فعلا اختياريا للعبد كما ان من اعطى سيفا عبده وهو يعلم ما صنع
به العبد والعبد حرة في قتل نفس مثلا لا يخرج فعل العبد بذا بعلم سيده
عن ان يكون اختياريا للعبد والثالث مذهب الاستاذ ابي اسحق الاسفرايني
ومن تبعه وجمع الفريقين ومناقضاتهم مذكورة في الكتب الكلامية فلا نشتغل بها
والذي نقول ههنا ان الاشعري لما تقرر عنده ان لا مؤثر في العالم الا الله تعالى

وان

وان ما عداه اسباب عادية والممكنات مستندة اليه من غير واسطة
لزم على اصوله ان يكون خالق تلك الافعال هو الله تعالى غاية الامر
ان يكون قدرة العبد وارادته سببا عاديا لها على نحو ساير الاسباب
العادية ولا يلزم عليه الشناعة التي يوردها المعتزلة عليه من انه يلزم عليه
ان لا يكون حركة المرتعش وحركة المختار فرقا وربما يدعون البداهة في بطلان
مذهبه حتى نقل عن ابي الهذيل العلاف انه قال حمار بشر اعقل
من بشر فان حماره يفرق بين ما يقدر عليه من حيث انه اذا وصل الى نهر
صغير يمكنه العبور عنه وان وصل الى ما لا يقدر على العبور عنه لا يخوض
فيه وان اوجع بالضرب وهذا دليل على انه يفرق بين المقدور وغير المقدور
وانت تعلم ان هذه الشناعة انما يلزم على من لا يثبت للعبد قدرة وارادة
اصلا كما ينقل عن بعض الحشوية وما اظن ان عاقلا يقول به في المعنى وان
يفوه بحسب اللفظ واما الذي يثبت القدرة والارادة للعبد ويدعي
عدم تاثيرهما في الافعال كالاشعري فلا يرد عليه ذلك اذ القدر الضروري
ثبوت القدرة والارادة للعبد واما انهما مؤثران في الفعل حقيقة فليس
بضروري اصلا لجواز ان يكون من الاسباب العادية كما يقول الاشاعرة
ودعوى ان ذلك مكابرة وذلك مما لا يعلمه العلاف فضلا عن حمار
بشر ومن ههنا يعرف الفرق بين الخير المحض وبين ما ذهب اليه الاشعري
فان الاول نفي القدرة والارادة عن العبد والثاني نفي تاثير قدرة العبد
والارادة عن العبد والثاني الذي نفى تاثير القدرة العبد وارادته

لا يقال التأثير معتبر في القدرة فانهم عرفوها بصفة تؤثر على وفق الارادة
لانا نقول الاشعري يقسم القدرة الى المؤثرة والكاسبة وما ذكرتم تعريف
للقسم الاول لا مطلق القدرة ومن ههنا تبين ان معنى الكسب الذي
يثبته الاشعري هو تعلق قدرة العبد وارادته الذي هو سبب عادي
لخلق الله تعالى الفعل في العبد ثم نقول اذا فتشنا عن حال مبادي الفعل
وجدنا الارادة منبعثة عن الشوق بل هو تأكد ووجدنا الشوق منبعثا
عن تصور الشيء الملايم واعتقاد الملايمة من غير معارض فهذه امور
لا يتخلف تحقق الفعل عن تحققها وجميعها بقدرة الله تعالى وارادته فان
تصور الامر الملايم واعتقاد الملايمة غير مقدور وانبعاث الشوق
بعده لازم بالضرورة وانبعاث القوة المحركة بعده ضروري وتلك
الضرورة اما عقلي كما هو مذهب الحكماء او عادي كما هو مذهب
الاشعري فالافعال الاختيارية للعبد مستندة الى امور ليس شيء
منها بقدرته واختياره لكن لا يخرج الفعل عن ان يكون اختياريا فان
صفة القدرة والارادة والعلم ليست في شيء من المواد باختيار
الموصوف الا ترى ان الله تعالى فاعل مختار بالاتفاق مع ان
علمه وقدرته وارادته ليست مستندة الى اختياره اذ لو كانت
مستندة اليه لتوقفت على العلم والقدرة والارادة والمعتزلة
لا ينكرون ان قدرة العبد وارادته منه تعالى فلا يبقى النزاع بين الاشعري
والمعتزلة الا في ان قدرة العبد مؤثرة عند المعتزلة وغير مؤثرة عند
الاشعري وانت خبير بان هذا الفرق لا يؤثر في دفع الشبهة التي تبادر
الى الاوهام العامية في ترتب الثواب والعقاب على افعال العبد

فانه

فانه لو قال المعتزلي ان ترتب الثواب والعقاب لكون قدرة العبد مؤثرة
فيها فللسائل ان يعود ويقول بل القدرة والارادة وتعلقهما بقدرة
الله وارادته اولا ومعلوم ان المعتزلة لا ينكرون ان القدرة والارادة
وتعلقهما من الله تعالى كما علم من التفصيل السابق وصدور الفعل بعد تعلق
القدرة والارادة ضروري ونسبة القدرة والارادة المتعلقين
بالفعل الى العبد نسبة المقبول الى القابل لا نسبة المفعول الى
الفاعل فالشبهة غير منحسم عن اصلها اذ مثل العبد في كونه معاقبا
بالمعاصي مثل من اضطر الى شيء ثم عوقب به فان الله تعالى القى
في ذهنه صورة الامر الملايم واعتقاد النفع فيه ثم صار ذلك سببا
لانبعاث القوة المحركة الى الفعل وتلك الاسباب منساقة
الى مسبباتها بالضرورة العقلية عندهم فالشبهة لا يندفع بهذا
القدر الذي يدعيه المعتزلة اعني تأثير قدرة العبد وارادته على
ما يظهر بادنى تأمل صادق من ذي فطرة سليمة بل الوجه في دفع
الشبهة ان الممكنات لما لم تكن في انفسها موجودة وان وجودها
مستفاد من الواجب تعالى فليس لها عليه تعالى حق حتى ينسب
اليه تعالى في تخصيص بعضها بالثواب وبعضها بالعقاب ظلم
تعالى عن ذلك علوا كبيرا وليس مثله كمثل من يملك عبدين
ثم يعذب احدهما من غير جريمة وينعم الآخر من غير سابقة استحقاق
فان العبد ليس مخلوقا للمالك بل هو وملكه شيئان في
انهما مخلوقان لله تعالى مستفيدان الوجود منه مملوكان في الحقيقة

ويناسب

له تعالى فلا حق للمالك في العبد الا ما عينه الله تعالى وتناسب هذا
بوجه بعيد ان الانسان اذا تخيل صورا منعمة وصورا معذبة لا يتوجه
الاعتراض عليه بانك لم خصصت هذه الصورة بالعذاب وتلك بالنعمة
وليعلم ان خلق الكافر ليس بقبيح وان كان الكافر قبيحا كما ان تصوير
الصور القبيحة ليس قبيحا وان كانت الصورة قبيحة بل ربما دل تصوير
الصور القبيحة على كمال حذاقة الصانع ومهارته في صنعته والحق الذي
يلوح انواره من كوة التحقيق ان فيض الوجود من منبع الجود فايض على
الماهيات الممكنات بحسب ما تسعه وتقبله وكما ان المنعم في النشأتين
ممكن فكذلك المعذب فيهما والمعذب في احدهما دون الآخر ممكن وعطاؤه
تعالى غير مقطوع ولا ممنوع فان يد الله ملآن بخير والكمال وخزانة كرمه
معلومة من نفايس جواهر الجود والافضال فلا بد ان يوجد جميع
الاقسام واصل هذا ان الصفات الالهية باسرها يقتضي ظهورها
في مظاهر الاكوان وبروزها في مجالي الاعيان وكما ان الاسماء الجمالية
يقتضي البروز وتأبى الاستتار فكذلك اسماء الجلالية يستدعي
الظهور والاظهار فكما ان اسم الهادي يتجلى في نشأت المؤمنين
والابرار كذلك الاسم المضل والمذل يظهر في مظاهر المشركين
والكفار واعتبر ذلك في جميع الاسماء والصفات ينكشف عليك
لمعة من لمعات الحقيقة وتهتدي الى شمة من نفحات الاسرار
الدقيقة والسؤال بانه لم صار هذا مظهرا لذلك الاسم وذلك
للاسم الآخر مضمحل عند التحقيق فانه لو كان هذا مظهرا لذلك
الاسم الآخر لكان هذا ذلك ثم يوهم بقاء السؤال بعينه فتأمل فانه

بالخير

دقيق

دقيق ثم اعلم ان للتوحيد بحسب القسمة الاولى ثلث مراتب ادناها
مرتبة توحيد الافعال وهو ان يتحقق بعلم اليقين او بحق اليقين ان لا مؤثر
في الوجود الا الله تعالى وقد انكشف على الاشعري اما من وراء حجاب
الفكرة او اقتبسه من مشكوة النبوة فانه قليلا يفارق ظواهر الكتاب
والسنة والحكماء ايضا قائلون بان الله تعالى هو الفاعل الحقيقي
لجميع الممكنات فان ما عداه بمنزلة الشروط والآلات هذا وان
كان خلاف ما اشتهر بين المتأخرين المتحلين لاقاويلهم لكنه
مما صرح به المحققون حتى شيخهم ورئيسهم علي بن سينا في كتابه
المشهور ولتلميذه الفاضل عمر بن الخيام رسالة في تحقيق ذلك
اشبع فيها القول وبينه بمقدمات دقيقة لولا ما انا
فيه من الشواغل العائقة وكوننا على جناح السفر مستوفرا للخصت
بعضها وذكره ايضا تلميذه المبرز بهمنيار في كتابه التحصيل مشيرا
الى بعض مقدمات دليله واعود الى اصل الكلام فاقول ان
هذه المرتبة من التوحيد وهو توحيد الافعال اول فتوحات السالكين
الى الله تعالى ومن نتائج هذه المرتبة التوكل وهو ان يكل اموره
الى الفاعل الحقيقي ويثق بعنايته وجوده وثانيها مرتبة توحيد
الصفات وهو ان يرى كل قدرة مستغرقا في قدرته الشاملة
وكل علم مضمحل في علمه الكامل بل يرى كل كمال لمعة من عكوس

مضمحلا

كماله كما ان الشمس اذا تجلت وانتشرت اضواؤها على الاعيان
فالذي لا يتحقق جلية الحال ربما يعتقد ان الاعيان مشاركة
للشمس في النور لكن المتبصر يرى ان تلك الانوار باسرها
نور الشمس ظهرت عليها بحسب قابليتها ومناسبتها اياها
وهذه المراتب اعلى من مرتبة الاولى وثالثها مرتبة توحيد الذوات
وهناك يتمحى الاشارة وينطمس العبارة ولا اجد من
الوقت المساعدة للخوض فيه فانه بحر عميق ويكفي في تحقيق
هذه المرتبة الكلمات المأثورة عن امير المؤمنين ويعسوب
الموحدين على النبي وعليه الصلوة والسلام في جواب كميل
بن زياد صاحب سره وقابل جوده وبره فلينظر المتبصر فيه
بنظر دقيق ويتفكر فيه بفكر عميق يتجلى عليه انوار التحقيق والله
ولي التوفيق تمت الرسالة الوجيزة على يد اقل الطلاب
محمد جعفر المتخلص بغيرت ابن محمد سعيد الاصفهاني في يوم السبت
الثامن من شهر جمادى الثانية سنة ١١٣٩

المرتبة

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله رب العالمین والصلوة والسلام علی خیر خلقه محمد
وآله الطاهرین اما بعد چنین گوید العبد الملتجی عبد الرزاق
اللاهیجی تجاوز الله عنه که یکی از اجلای عظام واعاظم احبای
کرام زاده الله توفیقاً وجعل له الخیر فی کل الامور رفیقاً که سمت
اختصاص بخدمتش قدیمی وشیوهٔ اخلاص صمیمی بود نظر بر نسخهٔ
گوهر مراد این درویش که در خزانهٔ هیچ پادشاهی نیست افتاده
از حوصلهٔ فهم وضبط آن مبتدیانش که بجهت ایشان نوشته شده
زیاده دید ودرست دید چه آن نسخه گرایی باب متشابهاتست
که از تشویش ظلمت اختلافات وگرد وغبار شکوک وشبهات

احلای ۳

دیدهٔ بصیرت بسرمهٔ سواد آن جلاد هند والتماس نمود که در عقاید
دینیه رساله دیگر که بضبط مبتدی اقرب وبفهمش اسرع
بود ومنحصر باشد در مسایل ضروریهٔ اعتقادیه که در حصول
ایمان کمتر از آن مجری نبود در هر مسئله بدلیلی که بود وهیئات
شکل اول وباقیاس استثنائی که هر دو بدیهی الانتاجند واقع
باشد نوشته شود اطاعت امر مطاعش را بنوشتن این نسخه
که موسوم است بسرمایهٔ ایمان شروع افتاد وبعد از تمهید مقدمه
بموافقت اصول خمسه بر پنج باب مرتب شد مقدمه در
ذکر بعضی از اصطلاحات منطقیه وبیان هیئات شکل اول
وقیاس استثنائی بدانکه چون واجبات بر دو گونه است
علمی که اعتقادات مخصوصه است وعملی که عبادات معلومه است
ومقصود ما درین رساله نیست مگر بیان اعتقادات واعتقادات
تصدیقاتیست نظریه که محتاجست بدلیل پس لابد است اول
از شناسانیدن معنی تصدیق ونظر ودلیل پس گوئیم علم که صورتیست

اقوی ۳

وعلل

حاصله از شیئی در ذهن اگر صورت حکم شیئی باشد بر شیئی دیگر
تصدیق باشد والا تصور و در هر تصدیق لابد است از محکوم
علیه و محکوم به پس تعبیر از آن بلفظ مرکب توان کرد و آنرا قضیه
گویند و از تصور تنها تعبیر بلفظ مفرد کنند و گاه بلفظ مرکب
نیز کنند لیکن در حکم مفرد باشد و تصور یا کلی بود یا جزئی
و کلی معنی واحد باشد که بر موجودات کثیره صادق تواند
بود چون معنی انسان و جزئی معنی واحد باشد که جز بر یک
موجود صادق نتواند آمد چون معنی زید و آن موجودات
کثیره را افراد آن کلی خوانند پس فرد معنی کلی باشد که با او ضم شود
معنی دیگر که موجود بر زیاده از یک موجود صادق نیاید و یا
بر موجودات کثیره کمتر از موجودات اولی صادق آید
مثال اول زید نظر بانسان و مثال دویم انسان نظر بحیوان
پس فرد گاه کلی باشد و گاه جزئی و آن معنی را که چون بکلی
ضم شود و یرا جزئی گردانند تشخص خوانند چون صورت

آمد ل

مجموع ۴

خصوصیت ل

اوام

شده

زید که بر معنی انسان ضم شود و آنرا زید گردانیده و آن فرد را باین اعتبار
شخص گویند پس جزئی و تشخص یکی باشند و معنی کلی تا تشخص و جزئی
نشود موجود نتواند شد و هر معنی که تشخص شود و موجود گردد آن
معنی را بدون آن تشخص که با او ضم شده حقیقت آن تشخص خوانند پس کلی
اگر حقیقت افراد خود باشد آنرا نوع خوانند چون انسان و اگر بعضی
از حقیقت افراد خود باشد و مخصوص بحقیقت واحده باشد آنرا
فصل قریب خوانند چون ناطق نظر بافراد انسان و اگر شامل حقایق مختلفه
باشد و تمام حقیقت مشترکه آن حقایق مختلفه باشد آنرا جنس
خوانند چون حیوان نظر بانسان و فرس و بقر و غیر ذلک و اگر بعضی
از حقیقت مشترکه میان حقایق مختلفه باشد آنرا فصل بعید خوانند
چون حساس که بعضی از معنی حیوانست نظر بافراد مختلفه حیوان و جنس
نیز قریب و بعید شود چون حیوان و جسم نامی نظر بانسان و منتهی
شود در طرف بالا بجنسی که بالاتر از آن جنس نباشد و آنرا جنس عالی
و جنس الاجناس خوانند چون جوهر نظر بانسان و در طرف پایین بجنسی

حقیقت ۳

گویند ذ

که پایین‌تر از آن جنسی نباشد و آنرا جنس سافل گویند و بالا و پایین
از روی معانی بکثرت و قلت افراد متحقق شود و هر جنسی که در میان جنس
عالی و جنس سافل بود جنس متوسط خوانند و مجموع اجناس مترتبه غیر
جنس عالی را انواع اضافیه نیز گویند و نوع اضافی تمام حقیقت
مشترکه باشد در تحت تمام حقیقت مشترکه خواه مشترک میان
افراد متفقة الحقیقه باشد و خواه مختلفة الحقایق پس هر نوع
حقیقی نوع اضافی باشد و هر نوع اضافی نوع حقیقی نباشد و انواع
اضافیه نیز در ترتیب منتهی شوند از طرف الا بنوعی که بالاتر از آن نوعی
نباشد و آنرا نوع عالی خوانند و آن نوعی بود که در تحت جنس عالی باشد
بیواسطه و از طرف پایین بنوعی که پایین‌تر از آن نوعی نبود و آن نوع
حقیقی باشد و آنرا نوع سافل و نوع الانواع گویند و اگر کلی نه تمام
حقیقت افراد بود و نه بعضی از حقیقت افراد بلکه خارج بود
از حقیقت افراد آنرا عرضی گویند و در مقابل آن هر کلی را که تمام حقیقت
یا بعض حقیقت بود ذاتی خوانند و عرضی اگر مخصوص حقیقت

ولمده باشد خاصه بود و الا عرض عام چون ضاحک و ماشی نظر بافراد انسان

وقضیه اگر هر یک از طرفینش مفرد باشد حکم مفرد باشد حملیه بود و جزء
اول را موضوع و دیگر را محمول چون زید کاتب و الانسان حیوان ناطق
و اگر هر یک قضیه باشد شرطیه یا متصله اگر حکم باتصال این جزئین
باشد چون کانت الشمس طالعة فالنهار موجود یا منفصله اگر حکم
بانفصال بود چون العدد اما ان یکون زوجا و اما ان یکون فردا و
هر کدام موجبه باشد اگر حکم بایجاب حمل و اتصال و انفصال بود چون
مثالهای مذکوره و سالبه اگر حکم بسلب آنها بود چون لیس زید بکاتب
و لیس ان کانت الشمس طالعة فاللیل موجود و لیس اما ان یکون العدد
زوجا او منقسما بمتساویین و در متصله جزء اول را مقدم و ثانی را
تالی خوانند و در منفصله متعین نباشد بلکه هر کدام تواند بود و موضوع
قضیه حملیه اگر جزئی باشد قضیه شخصیه باشد و اگر کلی باشد پس
اگر حکم بر افراد باشد محصوره بود یا کلیه اگر بر جمیع افراد بود و یا
جزئیه اگر بر بعضی از افراد بود یا مهمله اگر اشعاری بکل و بعض نبود

واگر حکم بر افراد نبود بلکه از طبیعت بود طبعیه باشد چون الانسان
نوع و در شرطیه تقاتی بجای افراد بود پس اگر حکم بر تقدیر معین
باشد شخصیه چون ان جئتنی لاکرمنک و اگر بر جمیع تقادیر باشد
کلیه بود چون کلما جئتنی اکرمتک و اگر بر بعض غیر معین جزئیه
چون قد یکون اذ جئتنی اکرمتک و اگر مطلق باشد مهمله چون ان
جئتنی اکرمتک **تناقض** اتفاق دو قضیه باشد باهم در جمیع امور
مگر در کیف و کم و در تناقض شخصیتین اختلاف در کیف کافی بود
و در مهملتین تناقض شود **وعکس قضیه** تبدیل طرفی قضیه با بقاء
صدق و کیف کیف و هر یک از تصور و تصدیق ضروری باشد
اگر حصولش موقوف نبود بنظر و بدیهی نیز گویند چون تصور حرارت
و تصدیق النار حارة و نظری باشد اگر حصولش موقوف بنظر بود
و کسبی نیز گویند چون تصور روح و تصدیق الروح مجرد و نظری ترتیب
صور حاصله است جهت حصول صورت غیر حاصله مثال نظر
در تحصیل تصور ترتیب صورة حیوان و صورت ناطق تا حاصل

کیف و صدق ل

شود صورت انسان که کسبی را که حاصل باشد او را هر یک از آن دو
صورت بدون صورت انسان و مثال نظر در تحصیل تصدیق ترتیب
العالم متغیر و کل متغیر حادث تا حاصل شود العالم حادث برای کسی
که هر یک از آنها بی این تصدیق حاصل باشد مر او را و صور مرتبه را
در تحصیل تصور معرف و در تحصیل تصدیق حجة و دلیل گویند و چون
تعبیر کرده شود اول را قول شارح و دویم را قیاس گویند و مقصود
از تعریف یا حصول کنه بود و یا تمیز تام پس معرف باید که اسبق بود در
معرفت و مساوی در صدق و موجب مساوات یا فصل قریب باشد
یا خاصه اگر فصل قریب باشد معرف را حد گویند اگر با جنس قریب
باشد تام و الا ناقص و اگر خاصه باشد رسم بود با جنس قریب تام
و بدون آن ناقص و عرض عام در تعریف واقع نشود چه نه در افاده
کنه دخل دارد و نه در افاده تمیز بخلاف اجناس بعید و فصل چون قیاس
قولیست دال بر تصدیقات مرتبه که مؤدی شوند بتصدیق مجهول
و هر تصدیق مدلول قضیه پس قیاس مرکب باشد از قضایا و چون تصدیق

یقین ل

معتبر ل

مؤدی الیه معتبر شود قضیه دیگر شود لازم از آن قضایا چنانکه
مدلولش لازم بود از مدلولات آن قضایا و خارج باشد از آن قضایا
چه مؤدی الیه خارج باشد از مؤدی لا محاله پس هر یک از آن قضایا را
مقدمه آن قیاس و آن قضیه لازمه را نتیجه آن قیاس و مطلوب نیز
گویند و قیاس اقترانی آن بود که نتیجه یا نقیض نتیجه در واقع بالفعل
موجود نبود و استثنائی آن بود که نتیجه یا نقیض نتیجه بالفعل
در او موجود بود و مقدمه مستقله نبود و اگر نه مصادره بر مطلوب
اول لازم آید بلکه جزء مقدمه بود و هر مقدمه که جزء آن قضیه
بود شرطیه باشد پس لابد باشد که یکی از مقدمات این قیاس
شرطیه و مقدمه دیگر حملیه بود مشتمل بر استثناء عین این
شرطیه یا بر نقیض تالی وی انقسام قیاس اقترانی و استثنائی
آنست که هرگاه قضیه مطلوب نظری باشد محتاج شویم بوسطی
یعنی امری که مستلزم ثبوت محمول مطلوب که نامش اکبر است برای
موضوع مطلوب که نامش اصغر است باشد و آن وسط گاه بود که

مقدم ۳

و بیان ۳

مفردی باشد که محمول یا موضوع تواند شد مر اکبر یا اصغر را و بهر
تقدیر وسط مقارن هر یک تواند شد و چون مقارن شود قضایای
متعدد بهم رسد که هیچکدام نتیجه یا نقیض نتیجه نتواند بود بسبب
اشتمال بر امر مغایر و قیاسی که از ترتیب آنها بهم رسد اقترانی گویند
و گاه باشد که وسط قضیه باشد و محمول بر اکبر و اصغر تواند شد
و چون مستلزم مطلوب باید ملزوم مطلوب باشد یا لازم
نقیض مطلوب تا از وضع او بر تقدیر اول و رفع او بر تقدیر
ثانی ثبوت مطلوب لازم آید و چون ملازمت میان دو قضیه متحقق
شود و عقد شرطیه متحقق باشد که از وضع مقدم او یا رفع تالی
او انتاج مطلوب ممکن گردد پس از آن قضیه شرطیه با وضع مقدم
و رفع تالی که کلمه استثناء افاده آن کند قیاس حاصل شود منتج
مطلوب و آنرا قیاس استثنائی گویند مثال قیاس استثنائی که
از وضع مقدم منتج باشد لو کانت الشمس طالعة فالنهار موجود
لکن الشمس طالعة نتیجه فالنهار موجود مثال استثنائی که از رفع

تالی صحیح باشد همین شرطیه باضم لکن النهار لیس بموجود نتیجه فالشمس
لیست بطالعة وقیاس استثنائی همین دو هیئات بیشتر واقع
نشود و چون نتیجه اش از وضع مقدم یا از رفع تالی لازم شود لهذا
بدیهی الانتاج باشد چه استلزام وجود ملزوم مر وجود لازم را
یا استلزام رفع لازم رفع ملزوم مر ابدیهیست لاتحه و همچنین است
اگر شرطیه منفصله باشد و آنگاهی باشد که میان قضیه مطلوب
و قضیه وسط انفصال باشد و انفصال نیز حکم استلزام دارد
و تفاوتی نیست مگر در دو چیز یکی آنکه اینجا وضع مستلزم وضع
و رفع مستلزم رفع بود و اینجا وضع مستلزم رفع و رفع مستلزم
وضع و دویم آنکه چون در ملازمت ملزوم برای ملزومیت و لازم
برای لازمیت متعین است لهذا از وضع هر کدام وضع و از رفع
هر کدام رفع آن دیگر لازم نیاید بلکه از وضع ملزوم وضع لازم
و از رفع لازم رفع ملزوم لازم آید و چون بسبب انفصال منفصلتین
یکیست لهذا از وضع هر کدام رفع آن دیگر و از رفع هر کدام وضع

آن دیگر لازم آید مثال استثنائی منفصل هذا العدد اما ان یکون زوجا
و اما ان یکون فردا لکنه زوج نتیجه فلیس بفرد و لکنه فرد نتیجه فلیس
بزوج قیاس اقترانی بچهار هیئات واقع شود که اشکال اربعه
از آن منعقد شود چه شکل عبارت از هیئات اقتران اوسط باشد
با اصغر و با اکبر بوضع و یا بمحمل و قضیه بهم رسیده از اقتران
یا اصغر را صغری و یا اکبر را کبری خوانند پس اگر محمول باشد در صغری
و موضوع باشد در کبری شکل اول باشد و عکس وی رابع و محمول
در هر دو ثانی و موضوع در هر دو ثالث مثال شکل اول کل عالم متغیر
و کل متغیر حادث نتیجه فکل عالم حادث مثال شکل دویم کل عالم
متغیر و لاشیء من القدیم بمتغیر نتیجه فلاشیء من العالم بقدیم
مثال شکل ثالث کل انسان حیوان و کل انسان ناطق نتیجه فبعض
الحیوان ناطق مثال شکل رابع کل انسان حیوان و کل ناطق انسان
نتیجه فبعض الحیوان ناطق و هر شکل ازین اشکال را شرایط معتبره هست
در انتاج و انتاج شکل اول بدیهی است و غیر آن نظری اما بداهت اول

متغیر حادث شود عالم باسره فرد از افراد ۳

بنا بر انکه در مثال مذکور مثلا هرگاه هر فرد از افراد مفهوم متغیر باشد
پس البدیهه عالم نیز حادث خواهد بود اما نظریه ما بقی ظاهر است
از نظر در امثلهٔ مذکوره و چون در این رساله شرط کرده ایم که از اشکال
اربعه استعمال غیر شکل اول نکنیم لهذا انبیان شرایط آنها که طولی عظیم
دارد اعراض نموده گوییم شرط شکل اول در انتاج دو امر است یکی ایجاب
صغری و دویم کلیه کبری اما وجه اشتراط امر اول آنست که در مثال
مذکور مثلا اگر صغری موجبه نباشد بلکه سالبه باشد حکم حدوث
از اکبر سرایت باصغر نمیکند چه هرگاه عالم متغیر نباشد و هر متغیر حادث
باشد لازم نیاید سرایت حدوث بعالمی که بالفرض از افراد متغیر نیست
و اما وجه اشتراط امر دویم آنست که در مثال مذکور اگر هر متغیری حادث
نباشد بتقدیری که هر عالم متغیر باشد لازم نیاید حدوث عالم چه تواند
بود که عالم از جملهٔ افراد متغیر فردی نباشد که حادث است بلکه فردی
باشد که حادث نیست والله اعلم **باب اول** در توحید و مراد از توحید
اثبات ذات واجب الوجود متصف بصفات کمال منزه از شریک و صفات

نقص و زوال است و این معانی در چند فصل مبین شود **فصل اول** در بیان
معنی وجود و عدم و ماهیت و تقسیم مفهوم بواجب و ممکن و ممتنع
بدانکه معنی وجود یافت شدن است و یافت شدن چیزی اگر در اندیشه
باشد وجود ذهنی گویند و اگر در خارج اندیشه وجود خارجی و آن
چیز یافت شده را ماهیت و شیء خوانند و مراد از ماهیت در مقابل
وجود بغیر از این نیست و چون معنی وجود دانستی معنی عدم مقابل
آن باشد یعنی یافت نشدن شیء و سزاوار دانستن که این معنی وجود که
یافت شدن است در خارج اندیشه یافت نتواند شد چه آنچه در خارج
یافت شده شیء است نه یافت شدن شیء بلکه یافت شدن معنی است
که جز در اندیشه یافت نشود و هرگاه دانستی که مراد از لفظ وجود
یافت شدن است ظاهر شد که معنی وجود بدیهی التصور است و مقدم
بر همه تصورات باین معنی که هیچ چیز در ذهن نتواند در آمد که یافت
شدن که با او نباشد چه همین در آمدن در ذهن یافت شدن در ذهن است
پس اگر یافت شدن نظری میبود بچه چیز تعریف او میسر میشد

وحال انکه واجب است در آمدن معرف در ذهن پیش از معرف اگر
گویند از بودن یافت شدن در ذهن لازم نیست معلوم بودن او
گوییم علم نیست مگر یافت شدن در ذهن پس چون معلوم نباشد
اگر گویند که علم باش علم بعلم نیست گوییم علم بعلم از التفات نفس
بهمیرسد و ممکنست التفات کردن نفس و بهم رسیدن علم
نیز و حال انکه نظر آنست که ممکن نباشد معلوم شدن او بی نظر
وچون این جمله دانستی بدانکه وجود در همه اشیا بهمین معنی است
واین معنی در همه اشیا یکیست چه یافت شدن انسان مثلا در معنی
شدن بعینه یافت شدن فرس است اگرچه انسان غیر فرس است
واین بغایت ظاهر است پس وجود مشترک معنوی باشد نه مشترک
لفظی و وجود همه اشیا یکی باشد و مختلف نشود مگر باضافه اشیا
وچون معنی وجود خارجی و ذهنی دانستی بدانکه چون مفهوم ذهنی را
قیاس کنی بخارج اگر وجود در خارج مر او را ضروری و عدم او ممتنع
باشد نظر بذات وی کرده باقطع نظر از همه امور خارجه از ذات

و معلوم شدن ل

آن مفهوم را واجب الوجود گویند و اگر عدم ضروری باشد و وجود
ممتنع نظر بذات وی کرده باقطع نظر از غیر آن مفهوم را ممتنع الوجود
گویند و اگر هیچ یک از وجود و عدم ضروری نباشد و ممتنع
نیز نباشد آن مفهوم را ممکن الوجود گویند و از انچه گفتیم ظاهر شد
انحصار موجود خارجی در واجب و ممکن و اعمیت موجود مطلق
از موجود خارجی چه ممتنع الوجود چون مفهوم است پس موجود
ذهنیست و حال انکه موجود خارجی نیست و نیز ظاهر شد تشاکل
مفهوم و شیء با موجود مطلق **فصل دویم** در بیان معنی موجود
بودن واجب بذات خود و موجود بودن ممکن بعلتی غیر ذات خود
و بیان معنی اینکه گفته اند که وجود در واجب عین ذاتست
و در ممکن زاید بر ذات دانستی که وجود بمعنی یافت شدنست
که مرادف اوست بودن و این مفهوم امریست عقلی که در
خارج متحقق نتواند شد بلکه تحقق او در ذهن باشد و بس و
موجود بودن اشیا یعنی محمول شدن لفظ موجود بر اشیا

باعتبار اتصاف اشیا باشد با این مفهوم ذهنی که معنی لفظ وجود است
که مبدأ اشتقاق لفظ موجود است و اتصاف اشیا با این مفهوم
گاه باشد که بذات خود باشد نه بعلتی و سببی باین معنی که چون عقل
نظر بذات آن شی کند بمقتضای دلیل و برهان حکم کند که این شی
میباید که بذات خود در خارج اندیشه باشد و متصف به بودن
که معنی لفظ وجود است بود بی آنکه این بودن او را از غیری
حاصل شده باشد و این شی لا محاله واجب الوجود باشد پس
واجب الوجود بذات خود موجود باشد و گاه باشد که اتصاف
اشیا بمفهوم وجود بذات نباشد بلکه بسبب غیر باشد باین معنی
که چون عقل ملاحظه ذات آن شی کند با قطع نظر از غیر حکم نتواند
کرد به بودن بسبب آنکه داند که نسبت ذات او ببودن و نبودن
هر دو مساویست و هیچ کدام بخودی خود حاصل نتواند شد
بسبب امتناع ترجیح بلا مرجح و ذات آن شی نیز احدهما را رجحان نتواند
داد بسبب امتناع ترجیح بلا مرجح بلکه اگر بودنی آن شی را حاصل

باشد باید که بسبب غیری باشد که تقاضای بودن آن شی کند پس عقل
مادام که غیر را با او ضم نکند و با او اعتبار ننماید حکم نتواند کرد ببودن او
و این حال ممکن الوجود باشد پس ممکن الوجود لا محاله موجود بغیر باشد
نه بذات پس انتزاع عقل وجود را از شی و حکم کردن بموجودیت
او محتاج باشد بمنشائی و آن منشاء یا ذات شی باشد اگر واجب
الوجود باشد یا ضم علتی باشد اگر ممکن الوجود بود پس عقل در ممکن
الوجود مادام که علتی نکند یا معین چنانکه در حکم بوجود شی از راه
برهان انی و لمی یا غیر معین چنانکه در حکم بوجود شی از راه برهان
انی انتزاع وجود از آن و حکم بوجود او نتواند کرد پس معنی عین بودن
وجود در واجب آنست که ذات واجب بذات خود نه باعتبار
امری که زاید باشد بر ذات منشاء انتزاع وجود باشد و معنی زائد
وجود در ممکن آنست که ذات ممکن بذات خود منشاء انتزاع وجود
نباشد بلکه باعتبار امری باشد که غیر ذات اوست و زاید بر ذات
او و الا مفهوم وجود که امریست ذهنی در جمیع اشیا لا محاله زاید

بود

شیئ م

اعتبار ٣

او

باشد بر ذات اشیا خواه واجب باشد و خواه ممکن و گاه باشد
که منشاء انتزاع وجود را نیز وجود گویند و معنی اول را وجود عام
گویند و معنی ثانی را وجود خاص و بنا برین تواند بود که مراد از
وجودی که عین ذات است در واجب و زاید است در ممکن وجود
خاص باشد بدون ارتکابات مجازی و تقریر دلیل بر اینکه وجود
بمعنی منشاء انتزاع وجود عین است در واجب الوجود بطریق
شکل اول آنست که گوییم واجب الوجود مستغنیست در
انتزاع وجود از خارج ذات خود و هرچه مستغنیست در انتزاع
وجود از خارج ذات خود منشاء انتزاع وجودش عین ذات اوست
پس واجب الوجود را منشاء انتزاع وجود عین ذات او باشد
و تقریر دلیل بر اینکه وجود بمعنی منشاء انتزاع وجود زاید است
بر ذات ممکن بطریق شکل اول آنست که گوییم ممکن محتاجست
در انتزاع وجود از و بامری زاید بر ذات او و هرچه محتاجست در
انتزاع وجود بامری زاید بر ذات خود منشاء انتزاع وجودش

از او ۲

زایداست بر ذات او پس ممکن منشاء انتزاع وجودش زایداست
بر ذات او **فصل سیم** در بیان انکه واجب الوجود را ماهیتی بغیر از
وجود نتواند بود بیانش آنست که ذات شیء خارجی که او را حقیقة
خارجیه گویند در ذهن در نتواند آمد و الا فرقی نبود میان ذهن
و خارج و میان موجود ذهنی و موجود خارجی بلکه صورتی که
مطابق باشد مر ذات خارجی را بر تمام ماهیة در ذهن حاصل شود
چنانکه مذهب محققین است در مسئله وجود ذهنی و آن صورت
مطابقه اگر مطابق ذات باشد بدون اعتبار امری که خارج از
ذات آنرا ماهیت و کنه آن شیء خارجی گویند چون صورت
حیوان ناطق مر ذات انسان را و اگر مطابق ذات بذاتها نباشد
بلکه باعتبار امری و صفتی خارج از ذات باشد آنرا وجه
آن شیء خارجی گویند چون صورت مفهوم ضاحک و کاتب
مر ذات انسان را و بیشتر دانستی که وجود منتزع از ذات
واجب شود بذاتها بی اعتبار امری دیگر پس انچه از واجب

بذاتها ۳

در ذهن در آید مطابق ذات بذاته باشد مفهوم موجود باشد یا
هو موجود بدون اعتبار امری دیگر در مفهوم وی مانند شئ
یا امری دیگر که بمنزلهٔ شئ باشد چنانکه عینیت وجود در واجب
مقتضی آنست اعنی عینیت وجود مقتضی آنست که واجب موجود
باشد و این نه شئ موجود باشد و الا شئ زاید بود بر وجود و این
منافی عینیت بود بخلاف ممکن چه ممکن که موجود بر او محمول
شود البته چیزی باشد که وجود از خارج باو ضم شده باشد
پس او شئ موجود باشد نه موجود تنها و واجب الوجود موجود
تنهاست و این مفهوم موجود تنها از ذات بذاته او در ذهن
حاصل شود بدون اعتبار دیگر پس کنه واجب باشد پس اینکه
کفته اند واجب را ماهیتی نیست یعنی ماهیتی غیر از وجود
نیست و اینکه کفته اند کنه واجب متعقل نتواند شد و حقیقت
اخص از ماهیتست چه ماهیت هرگاه موجود باشد در خارج حقیقت
باشد پس مراد اینست که کنه واجب بنحوی که موجود است در خارج

اگر م

یعنی حقیقت و متعقل نتواند شد م

در ذهن حاصل نتواند شد پس بطریق قیاس استثنائی کوییم
هرگاه موجود بما هو موجود حاصل شود در ذهن از ذات واجب بذاته
باشد که ماهیت هر چیزی آنست که از ذات او بذاته در ذهن
حاصل شود لیکن مقدم حقست نتیجه دهد که پس تالی حق
باشد و هو مطلوب **فصل چهارم** در ذکر بعضی از خواص واجب الوجود
یکی از خواص واجب الوجود امتناع ترکب است مطلقاً خواه
ترکب واجب از غیر و خواه ترکب غیر از واجب اما ترکب واجب
از غیر بسبب آنکه ترکب منافی وجوب وجود است چه ترکب
مستلزم احتیاج بغیر است در وجود لا اقل باجزای مرکب
و احتیاج در وجود منافی وجوب وجود است و اما ترکب غیر از
واجب بسبب آنکه ترکب حقیقی مستلزم احتیاج هر یک از اجزا
بآن دیگر بر وجهی که دور نشود چه اگر اجزا بهم محتاج نباشند
بالضرورة مرکب حقیقی بهم نرسد اما اگر هیچ یک محتاج نباشد بآن دیگر
کالحجر الموضوع بجنب الانسان فظاهر و اما اگر یکی محتاج باشد

یا بدیکه مهیت او م

بجسم م

ودیگری نباشد مثل جسم اسود که سواد محتاجست لیکن جسم محتاج
نیست بسواد این نیز ظاهر است چه امثال اینها صفت و موصوف
باشند نه مرکب حقیقی مانند سریر باشد چه مادهٔ سریر که قطع خشب است
بجهة اینکه ماده سریر باشد محتاجست بهیئت سریر و هیئت
سریر نیز برانکه عرض است محتاج بقطع خشب است پس اگر چیزی
مرکب باشد از واجب الوجود ترکب حقیقی لازم آید احتیاج
واجب بغیر و آن منافی وجود است و یکی دیگر از خواص واجب
آنست که در او بالقوه نتواند بود چه مراد از قوه عدم چیزیست
از شیء که در شان آن شیء باشد وجود آن چیز برای او پس قوه
مستلزم عدم باشد و واجب الوجود عین وجود است و
هرچه عین وجود باشد بالضرورة عدم که منافی اوست در او
نتواند بود و از اینجا لازم آید که واجب الوجود محل حوادث
نتواند بود چه حادث لامحه مسبوق باشد بعدم و نیز لازم
آید که ناقص نتواند بود چه نقص بالضرورة مستلزم عدم است

ومرکب حقیقی م

وجوب م

علل م

فصل در بعضی از احوال و بیان امتناع دور و تسلسل و بطلان
ترجیح بلا مرجح و ذکر اقسام تقدم و تأخر بدانکه هرچه محتاج باشد
بشیء دیگر در وجود یا در ماهیت محتاج الیه را علة گویند و محتاج را
معلول و علت فاعل باشد بر ایجاد غایت خوانند و فاعل اگر مقارن
شعور و اراده باشد مختار گویند و الا مضطر و غایت نتواند بود
مگر نظر بفاعل مختار و گاه باشد که افادهٔ وجود موقوف باشد
بوجود امری یا بوجود و عدم امری هر دو اول را شرط و دویم را
رفع مانع و سیوم را معد گویند و علت ماهیت را مادهٔ گویند
اگر ماهیت بآن بالقوه باشد چون قطع خشب پیش از ترکیب نظر
بسریر و اگر بالفعل باشد صورت خوانند چون هیئت نسبت
بسریر و اگر شیء محتاج باشد بعلتی و آن علت نیز محتاج باشد بعلتی
و همچنین الی غیر النهایه آنرا تسلسل گویند پس تسلسل مرتب بودن
امور غیر متناهیه باشد و اگر شیء محتاج باشد بعلتی و آن علت محتاج
باشد بمعلول بی واسطه او را دور مصرح گویند و اگر بواسطه باشد

وجود اگر بعینه یقینه وجود است فاعل گویند و اگر باعث م

یا بر عدم امری م

۱۴۷

دور مضمر گویند پس دور توقف شیء باشد بر چیزی که موقوف باشد
بهمین شیء دور و تسلسل هر دو ممتنع باشد اما دور ظاهر البطلانست
بسبب آنکه مستلزمست تقدم شیء را بر نفس خود یا بیکمرتبه
اگر دور مصرح باشد و یا بمراتب اگر مضمر باشد و توقف شیء
بر نفس بدیهی البطلانست و اما تسلسل بسبب آنکه مستلزم است
مر وجود سلسله را که اجزای آن سلسله غیر متناهی باشند و هر
کدام در اجزای سلسله هم علت باشند و هم معلول بخلاف معلول
اخیر که معلولست و علت نیست پس در آن سلسله دو سلسله
اعتبار توان کرد یکی سلسله که همه اجزای وی علل باشند دویم سلسله
که همه اجزای وی معلولات باشند و سلسله دویم زاید باشد بر سلسله
اول بیک جزء که آن معلول اخیر باشد پس ما دارسد که تطبیق کنیم
سلسله اول را بر سلسله دویم بانطبیقی که جزء اخیر سلسله اولی را
باز آی جزء اخیر سلسله دویم فرض کنیم پس واقع شوند بمجرد همین فرض هیچ
جزوی از اجزای سلسله اولی در برابر هر جزوی از اجزای سلسله

تقدم ل

دویم بنابر ترتیبی که واقفست در میان اجزای هر دو سلسله پس لازم
باشد که سلسله اولی منتهی شود الا لازم آید که در برابر هر جزوی از
سلسله دویم جزوی از سلسله اولی باشد و حال آنکه سلسله اولی
کمتر بود بجزو واحد پس تساوی ناقص و زاید لازم آید و این
بدیهی البطلانست پس واجب باشد منتهی شدن سلسله اولی و چون
سلسله اولی منتهی شود لازم آید تناهی سلسله دویم چون زیادتی
دویم بر اول نبود مگر بجزء واحد و زاید بر متناهی که جزء واحد است
بالضرورة متناهی باشد پس بطریق قیاس استثنائی گوییم اگر تسلسل
جایز باشد چون از تساوی زاید و ناقص لازم آید لیکن تساوی
زاید و ناقص ممتنع است نتیجه دهد که پس تسلسل ممتنع است و هو المطلوب
بدانکه از اقسام ثلثه مفهوم معلول نتواند بود مگر ممکن نه واجب
و نه ممتنع چه وجود و عدم در واجب و ممتنع چون یکی دو مشتند
نباشد پس مستند بغیر ذات نتواند بود چه اگر ذات کافی نبود
هیچکدام ذاتی نباشد و اگر کافی بود پس استناد بغیر تحصیل

بعد مشاهر ه

هر ل

بر شهود ل

حاصل باشد پس وجوب وامتناع ذاتین مستند بالغیر نتواند
بود اما ممکن چون ذاتش مقتضی وجود وعدم هیچکدام نیست
پس لابد است در حصول وجود وعدم برای وی از علتی وراء
ذات والا ترجیح بلا مرجح لازم آید وبطلان ترجیح بلا مرجح بدیهی است
وهیچ کس را در او خلافی نیست ولابد است از خصوصیتی مر علت را
با معلول خود از میان سایر ممکنات والا ایجاد آن ممکن خاص
بدون ممکنات دیگر با تساوی نسبت او بجمیع ممکنات ترجیح بلا
مرجح خواهد بود وبطلان ترجیح بلا مرجح نیز قریب به بدیهی است
چه ترجیح بلا مرجح در غیر فاعل مختار بطلانش بدیهی است وکسی را
نیز خلافی نیست ودر فاعل مختار بتوهم آنکه اراده کافی باشد و
محتاج بمرجحی دیگر نباشد بسیاری از مردم خلاف کرده اند
بتخصیص اشعری واتباعش لیک آن نیز ظاهر البطلان است
چه تعلق اراده باحد المتساویین بدون آن دیگر ترجیح بلا
مرجحست که بدیهی البطلان ومتفق علیه است پس بطلان

ترجیح بلا مرجح بنا بر استلزام اوست مر ترجیح بلا مرجح را وچون بطلان
ترجیح بلا مرجح ثابت شد پس هرگاه ممکن را فعلی باشد که موقوف باشد
بامری دیگر یا بنا بر آنکه ذات فاعل کافی باشد در آن را علت مستقله
گویند ویا بنا بر آنکه جمیع امور موقوف علیها هم حاصل باشد که
آن را علت تامه گویند لامحاله واجب شود وجود معلول وجایز
نیست تخلف معلول والا ترجیح بلا مرجح لازم آید چه ایجاد کردن
معلول درین وقت وایجاد کردن در وقتی دیگر برین تقدیر ترجیح
احد المتساویین خواهد بود بدون مرجحی ومناسب این مقام
ذکر شبهه که بعضی از علما را گاه باشد که دامن گیر شود ودفع
نمودن آن وآن چنانست که گویند ترجیح بلا مرجح یعنی بلا داعی
مطلق محالست لیکن ترجیح مساوی با مرجوح یعنی ترجیح بسبب
داعی که مرجوح باشد از داعی دیگر با مساوی باشد با آن دیگر جایز است
چه در صورت اول مرجح اصلا نیست بخلاف صورت دویم
که مرجح هست لیکن مساوی با مرجوح است وفاعل مختار نواند که با داعی

نباشد ل

د
طلبه

خود اختیار کند مرجح مرجوح کند و تعلق ارادهٔ باحد الشیئین بسبب مرجح
مرجوح ترجیح بلا مرجح نباشد و گاه باشد که تأیید این شبهه کنند
بوقوع و آن چنانست که گویند ترجیح مرجوح از اکثر مردم واقع شود
چه بسیار باشد که شخصی فضل و رجحان تقدیم صلوة را مثلاً در
اول وقت داند و مع ذلک اختیار آن نکند و مشغول بمناجات شود
و ازین قبیل باشد جمیع ارتکاب محرمات و اجتناب از واجبات
چه از بسیاری مردم صادر شود با وجود علم بقبح آن و وجوب این
و این جمله نیست مگر ترجیح مرجوح و چون ترجیح مرجوح واقع باشد
لامحاله جایز باشد چه وقوع موقوفست بر جواز لامحاله و دفع شبهه
آنست که گوئیم مرجوحیت داعی هرگاه نظر بارادهٔ فاعل باشد تعلق
اراده بالا و بالاخره محال باشد از جهة لزوم ترجیح مرجوح و اگر مرجوحیت
در نفس الامر باشد نه نظر بارادهٔ فاعل پس اختیار فاعل مراد را
ترجیح مرجوح نباشد و از محل نزاع خارج باشد چه لامحاله معتبر
رجحان و عدم رجحانیست که نظر بفاعل باشد من حیث انه فاعل نه نظر

مقبول

بنفس الامر یا بامری دیگر و رای فاعل و دفع تأیید نیز از آنچه در دفع
شبهه گفتیم معلومست لیکن بجهة تسکین اوهام عامیه در دفع شبهه
وقوع ترجیح مرجوح گوییم لامحاله که مرجوحیت تأخیر صلوة مثلاً و
رجحانیت تقدیمش نظر بفاعل باشد من حیث انه فاعل بیانش آنست که
در انسان مبادی فعل بسیار است چه انسان مرکب القوتیست و هر قوتی
در وی مبدأ فعلی مثلاً قوة شهوة در انسان مبدأ افعال شهویه است
و قوة غضب مبدأ افعال غضبیه و قوت عقل مبدأ افعال عقلیه
و قوت وهم مبدأ افعال وهمیه الی غیر ذلک پس انسان من حیث هو
فاعل فاعل علیحده است و من حیث هو متوهم فاعل علیحده و علی هذا
و رجحان تقدیم صلوة و همچنین مرجوحیت تأخیرش در نظر انسان
من حیث هو عاقل است نه من حیث هو متوهم و طالب لذة وهمیه بلکه
ازین حیثیت که طالب لذة وهمیه است تأخیر صلوة در نظرش
راجحست و تقدیمش مرجوح پس او ازین حیثیت که اختیار تأخیر صلوة
و اشتغال بمناجات نموده اختیار راجح نموده مرجوح و همچنین مرتکب

عاقل م

و محرمات م

محرمات وتارك واجبات چون ارتكاب وترك من حيث هو طالب
للشهوة اللذة الوهمية است اختيار كامرا راجح كرده اكرچه آن امر
نظر عقلي مرجوح بوده باشد واشاعره كه در ترجيح بلا مرجح متمسكند
برغبتي جايع وطريق حارب وجوابش آنست كه معتبر رجحان ومساوات
آنست كه در نظر فاعل من حيث هو فاعل در وقت شروع بفعل بوده باشد
ومساوات رغيفين وطريقين در نظر آكل وسالك در وقت شروع
باكل وسلوك ممنوعست وفرض مساوات در نفس الامر يا در نظر
غير فاعل ويا در نظر فاعل در غير وقت شروع بفعل دلالت نكند
بر مساواة در نظر فاعل در حين شروع بفعل بلكه اكر رجحان حاصل
نشود شروع ممتنع باشد چنانچه معلومست بالبديهه وچون
تخلف معلول از علة تامه باطل باشد پس علة تامه بر معلول مقدم
بحسب زمان نتواند بود وآنرا تقدم بالعلية كويند ومعني تقدم
بالعلية آنست كه متاخر موجود نتواند شد مكر آنكه مقدم موجود
بوده باشد ومقدم موجود باشد وهنوز اعني در مرتبهٔ وجود

بلكه تعدش تقدم بالذات خواهد بود

موجود

مقدم متاخر نشده باشد اكرچه در زمان وجود مقدم متاخر نيز باشد
موجود وابن تقدم راجح شود بحكم عقل بر تقدم بدون آنكه در خارج
انفكاك باشد مثالش تقدم حركت يد بر حركت مفتاح چه هر دو در
يك زمان باهم محسوس شوند اما عقل حكم كند باينكه تا يد حركت نكند حركت
مفتاح بوجود نيايد وهركاه حركت مفتاح بوجود در آيد حركت يد بوجود
آمده باشد مثلاً نتوان كفت كه چون يد حركت كرد مفتاح حركت كرد
ونتوان كفت كه چون مفتاح حركت كرد يد حركت كرد وعلت ناقصه
تواند بود كه مقدم باشد بحسب زمان بر معلول چون واحد نظر
باشين وفاعل غير مستجمع شرايط نظر بمعلول ومادهٔ مثل قطع خشب
نظر بمعلول مركب مثل سرير اما علت ناقصه را از جهت محتاج اليه
بودن تقدمي ديكر باشد بر معلول غير تقدم زماني وآنرا تقدم
بالطبع كويند ومعني تقدم بالطبع آنست كه متاخر موجود نتواند شد
مكر آنكه مقدم موجود باشد وتواند بود كه مقدم موجود باشد
وهنوز اعني در زمان وجود مقدم متاخر موجود نباشد وتقدم

راجع

زمانی این معنی معتبر نباشد بلکه تقدم زمانی تقدمیست که متقدم
بآن تقدم با متأخر جمع نتواند شد چون تقدم دی بر امروز و تقدم
آدم بر نوح علی نبینا و علیهم السلام و در تقدم بالعلیه و تقدم بالطبع
این معنی معتبر نباشد چه متقدم و متأخر در آن دو تقدم با هم جمع
شوند و تقدم بر دو وجه دیگر نیز باشد سوای وجوه ثلثه یکی
تقدم بالشرف چون تقدم فاضل بر مفضول و دویم تقدم بالرتبه
چون تقدم صدر مجلس و صف نعال و چون تقدم عام بر خاص
در ذهن و درین هر دو وجه نیز متقدم و متأخر با هم در وجود
مجتمع تواند شد پس تقدمی که مقدم با متأخر جمع نتواند شد
منحصر در تقدم زمانی باشد پس مطلق تقدم بر پنج نوع باشد و متکلمین
تقدم اجزای زمان چون تقدم دی بر امروز را تقدم بالذات
نام کنند و تقدم زمانی را منحصر در زمانیات سازند و وجود
اشتراک هر دو در عدم اجتماع در وجود و مطلق تقدم را
بر شش نوع دانند و این خالی از تکلف نبود بلکه حق آنست که

مصداق این هر دو قسم عدم اجتماع در وجود است غایتش این معنی
در اجزای زمان بالذات و بی واسطه باشد و در زمانیات بالعرض
و بواسطه **فصل ششم** در معنی حدوث و قدم و بیان حدوث ممکنات
باسرها بدانکه حدوث مسبوق بودن وجود است بعدم مطلق و قدم
عدم مسبوقیت وجود است بعدم مطلق و قدیم اعنی موجود
غیر مسبوق بعدم مطلق منحصر است در واجب تعالی و جمیع
ممکنات حادث شد و مسبوق بعدم مطلق و دلیل بر این آنست
که اگر ممکن موجود مسبوق نباشد بعدم مطلق موجود خواهد
بود با قطع نظر از غیر چه اگر با قطع نظر از غیر موجود نباشد بلکه
معدوم باشد موجود علی الاطلاق نخواهد بود چه مراد از موجود
مطلق آنست که بر جمیع تقادیر موجود باشد و بر هیچ تقدیر معدوم
نباشد پس هرگاه که با قطع نظر از غیر موجود نباشد معدوم خواهد
بود و چون با قطع نظر از غیر معدوم باشد وجودش از غیر
باشد لا محاله و این وجود از غیر مسبوق باشد بر عدم با قطع نظر

انفرجه اگر با قطع نظر از غیر معدوم نمیبود قبول وجود از غیر
نتوانستی نمود والا تحصیل حاصل لازم آمدی پس اگر ممکن مسبوق
نباشد بعدم مطلق قبول وجود از غیر نتواند کرد و حال آنکه ممکن
قبول وجود نکند مگر از غیر پس بطریق استثنا آنکه گوییم اگر ممکن مسبوق
بعدم نبودی قابل وجود از غیر نبودی لیکن قابل وجود است از غیر
لامحه نتیجه دهد که پس ممکن مسبوقست بعدم لامحه و چون مسبوق
باشد بعدم حادث باشد چه مراد از حادث نیست مگر مسبوق
بعدم مطلق و چون عالم نیست مگر مجموع ممکنات پس عالم نیز
حادث باشد وهو المطلوب و هیچکس را نزاعی نیست در اینکه حدوث
بمعنی مسبوقیت وجود است بعدم مطلق اما نزاع در اینست که
عدم سابق بر وجود عالم تقدمش بر وجود عالم چه قسم از اقسام تقدم است
که مذکور شد متکلمین بر آنند که از قسم تقدم بالذاتست که قسم سادس
از اقسام تقدمش دانند یعنی تقدم اجزای زمانست بعضی
بعضی و حکما چون تقدم اجزای زمان را نیز تقدم زمانی دانند و تقدم

چون ص

زمان را مطلقا مستلزم زمان گویند نتواند بود که تقدم عدم عالم
بر وجودش از بابت تقدم زمانی باشد که متقدم جمع نتواند شد
با متاخر در وجود چه عدم اجتماع در وجود که منشاء تغیر زمان الذات
بودنست مخصوص است بزمان و حرکت و مستلزم آنست که قبل
از وجود عالم حرکت و زمان باشد و این بدیهی البطلانست و از حکما
سنقول نیست که تقدم عدم ممکن بر وجودش از کدام قسم از اقسام
تقدمست و این که در افواه مشهور است نزد حکما تقدم بر وجود تقدم
ذاتی دانند غلطست چه تقدم ذاتی نزد حکما تقدم بالعلیه است
و آن تقدم علة تامه است بر معلول پس چون تواند بود که عدم عالم
علة تامه وجود عالم باشد بلکه ایشان چون نفی تقدم زمانی از عدم
سابق کنند پس عدم سابق را زمانی نمانند بلکه ذاتی دانند پس
ایشان عدم مقدم بر وجود را عدم ذاتی دانند نه زمانی نه اینکه
تقدمش را تقدم ذاتی دانند و این هذا من ذاک و آنچه از کلام شیخ
در شفا و غیر آن ظاهر میشود آنست که تقدم عدم عالم بر وجود

صریحا ص

عدم عالم را ص

از قسم تقدم بالطبع باشد که تقدم محتاج الیه است بر محتاج و شک
نیست که عدم ذاتی ممکن موقوف علیه وجود غیر است که اگر ممکن معلول
نباشد بحسب ذات قبول وجود نتواند کرد از غیر چنانکه دانسته شد

فصل هفتم در سبب احتیاج ممکن بعلت و نفی اولویت ذاتیه بر آنکه
علما اختلاف کرده اند در سبب احتیاجی ممکن بعلت کافه حکما و جمعی از
محققین متکلمین بر آنند که امکان سبب است در حاجت ممکن بعلت
و اکثر متکلمین بر آنند که سبب حدوث است نه امکان و جمعی از متکلمین
گویند که سبب مجموع امکانست با حدوث و بعضی گویند امکانست
با شرط حدوث و حق مذهب اولست چه ممکن آنست که وجود و عدم
هر دو نظر بذات وی بی مساوی باشد پس لامحه در رجحان احدهما
محتاج باشد بمرجحی و مراد از علت نیست مگر مرجح وجود یا عدم
و این احتیاج بمرجح حاصلست ممکن را بمجرد فرض نعلیت وجود
یا عدم خواه حادث باشد و خواه نه پس اعتبار حدوث را درین
معنی مدخلی نتواند بود نه بر سبیل استقلال و نه بر سبیل شرطیت

دیگر

بشرط

احتیاجی

مدخلیت

فلا شرطیه پس بطریق قیاس استثنائی اگر حدوث را در حاجت ممکن بمرجح دخلی
بودی لیکن ممکن بمجرد فرض وجود یا عدم محتاجست بمرجح نتیجه دهد
که حدوث را در حاجت ممکن بمرجح دخل نباشد و درین موضع سؤالی
کند که گاهی ممکن در رجحان وجود یا عدم محتاج بود بمرجح چه نسبت
وجود و عدم بذات ممکن علی السویه بودی و این لازم نیست چه ممکن
آنست که هیچکدام از وجود و عدم ضروری وی نبود نه آنکه هر دو نظر بوی
مساوی باشد و پس نتواند بود که وجود مثلا اولی باشد نظر بذات ممکن بی آنکه
بحد ضرورت رسد و بمجرد اولویت وجود موجود شود بدون حاجت
بعلتی چه تساوی چون مفقود است ترجیح بلا مرجح لازم نیاید و جوابش
آنست که گوییم ممکن بمجرد اولویت وجود موجود نتواند شد خواه اولویت
ناشی از ذات وی باشد و خواه از غیر باین معنی که ممکن که علت هم دارد
تا از جانب علت وجودش واجب نشود موجود نتواند بود اگرچه فرض
کنیم که وجودش اولی باشد اولویتی ناشی از علت و دلیل بر این آنست
که گوییم اگر ممکن بمجرد اولویت موجود نتواند شد عدمش با وجود اولویت

گوییم

هر آینه ممکن غیر حادث به تقدیر وجود
یا عدم محتاج بمرجحی نبودی

اولویت ا

وجود اگر جایز الوقوع نباشد بلکه ممتنع الوقوع باشد لازم که اولویت
مفروضه وجوب باشد نه اولویت چه از وجوب وجود نخواهیم مگر آنکه
عدم جایز الوقوع نباشد و اگر عدم جایز الوقوع باشد با وجود جواز
عدم واقع شدن وجود محتاج باشد بمرجحی غیر از اولویت چه ممکن الی
الوجود برین تقدیر موجود شدن و نشدنش هر دو مساوی باشد چه
اولویت مفروضه چون در جانب ذات ممکن ماخوذ شد و تردید در
مجی جواز عدم و عدم جواز عدم در ممکن که اولویت وجودش واقع شد
پس آن اولویت مرجح نتواند بود و اگر اولویتی دیگر فرض کنی و همچنین
الی غیر النهایة بنابرین که اولویت امر اعتباریست و تسلسل در
اعتبارات جایز گوییم ممکن با جمیع اولویات غیر متناهیه وقوع
عدمش جایز است یا نه اگر جایز نیست اولویات وجوب باشد و اگر
جایز است ترجیح بلا مرجح لازم آید و تقریر این دلیل بطریق قیاس
استثنائی آنست که اگر اولویت در موجود شدن کافی بودی هر آینه
وقوع عدمش جایز نبودی و الا ترجیح بلا مرجح لازم آمدی اما چون

اولویت ل

وقوعه مرجح نباشد
محض انتفای منع دارد آنست نیز
اگر از یکدیگر از هم فرو ریزند فالبها

پس

ممکنست نه واجب وقوع عدمش جایز است نتیجه دهد که اولویت در موجود
شدن ممکن کافی نیست و چون ثابت شد که جایز نیست موجود شدن
ممکن مجرد اولویت خواه ناشی از ذات خود باشد و خواه از علت ثابت
شد که ممکن تا واجب نشود وجودش بعلتی موجود نتواند شد و این
معنی قول حکما که الشیء ما لم یجب لم یوجد و چون که علت حاجت ممکن
بعلت امکانست نه حدوث امکان لازم ماهیت ممکن است و بوجود
شدن ممکن امکان از ماهیتش او منفک نشود چه ممکن موجود را نیز چون
ملاحظه کنی وجود و عدم هر دو نظر بذات وی مساوی باشد پس
ممکن همچنانکه در ابتدای وجود محتاجست بعلت در بقای وجود
نیز محتاج باشد بعلت بلکه وجود دم بدم و نو بنو از علت بر وی فایض
شود چه بقا نیست مگر استمرار وجود پس در هر دم که وجود بر وی
مرور کند باید که از علت فایض شود پس ممکن همیشه مستفر باشد
در حدوث چه وجود آنا فانا حادث شود از علت غایتش در اصطلاح
وجود بر آنکه مسبوق بوجود دیگر باشد بر سبیل اتصال حدوث

دانستی م

نگویند اما در حقیقت حدوث باشد چه وجود در این آن
مخصوص بعینه در آن سابق نبوده پس فی الحقیقه وجود در
هر آن مسبوق باشد بعدم و مبدأ حقیقی وجود اگر یکنفس
افاضهٔ وجود نکند عالم باسره معدوم مطلق شود نعم ما قیل
بمحض التفاتی زنده دارد آفرینش را اگر نازی کند از هم فرو ریزند قالبها
وجماعتی که حدوث را علت حاجت دانند ممکن در بقا محتاج بعلت
ندانند و از روی جهل و نادانی گویند لو جاز علی الواجب العدم
لما ضر عدمه وجود العالم و آنچه شبهه کنند که اگر ممکن در بقا
محتاج بعلت بودی هر آینه مردن مرد بنا و کوزه گر سبب انعدام
خانه و کوزه بودی و جوابش آنست که بنا و کوزه گر و جمیع
اهل صناعة و حرفه که در لغة اطلاق لفظ فاعل بر ایشان
کنند علت فاعلی وجود خانه و کوزه و سایر اجسام صناعیه
نیستند بلکه علت فاعلی حرکاتند که آن حرکات علة معدة
فیضان وجود و صورتست از واهب الصور و الوجود بر آن

ضرر ل

شد

اجسام و انعدام علة معدة موجب انعدام معلول نیست و بر آن جماعت
مفسدهٔ عظیم لازم آید که هیچ چیز مندفع نشود و آن چنانست که لازم آید
که ایشان اثبات واجب الوجود نتوانند کرد چه برین تقدیر توانند گفت بر سلسله
علل منتهی شود بممکن قدیم و او را بنا بر آنکه حادث نیست علتی نبود پس
تسلسل لازم نیاید و چون ممکنیت واجب الوجود نتواند بود و اگر
بالهیة چنین ممکن را ضبی شوند تنزیه آله خود و اثبات صفات کمال
برای وی نتوانند کرد چه نفی شریک و سایر صفات سلبیه و اثبات
اکثر صفات ثبوتیه منوط بوجوب وجود است **فصل هشتم** در اثبات
واجب الوجود برهان قاطع برین مطلب که اعظم مطالب و اتم مسائل
بسیار است و با وجود کثرت منحصر است در دو طریق یکی موقوف
بابطال دور و تسلسل و دیگری غیر موقوف بآن و ما از هر دو طریق
برهانی که اقرب و اتم و اوضح براهین آن طریق باشد ذکر کنیم اما
تقریر برهان بطریق اول آنست که گوییم شک نیست در وجود ممکنات
و ممکن موجود در الابد است از علتی موجود چنانکه ثابت شد و آن

واتم

علتی ل

علت نیز اگر ممکن باشد محتاجست بعلتی دیگر و این علت دیگر اگر
عین دور لازم آید و اگر ممکن ثالثی باشد آن نیز محتاج باشد بعلتی
پس اگر در هر مرتبه از مراتب علیت بر گردد به یکی از وجود مراتب سابقه
بعید باشد چه علة علت علتست لامحه متقدم بر مقدم مقدم باشد
و پیشتر دانستی که هر چند واسطهٔ دور پیشتر باشد مفسده بیشتر
خواهد بود و اگر در هیچ مرتبهٔ از مراتب علیت علیة رجوع نکند
بمراتب بمراتب سابقه بلکه ترقی کند الی غیر النهایة و اصلا منتهی
نشود تسلسل لازم آید و محالیت دور و تسلسل هر دو سابقا
معلوم شد پس واجبست منتهی شدن سلسلهٔ علیت بموجودی
که ممکن نباشد و محتاج بعلت نبود و موجودی که ممکن نباشد
و محتاج بعلت نبود منحصر است در واجب الوجود چه دانستی
که موجود منحصر است در واجب و ممکن پس هر گاه ممکن نباشد
لامحه واجب خواهد بود پس واجب شد وجود الواجود بسبب
انکه ضروریست وجود ممکن الوجود و تقریر این برهان بطریق

ممکن اول یا هم که دو ممکن باشند که هر یک علة وجود آن دیگر باشد ۳۳

در لازم آید محتاج نیز ۳

واجب ۳

قیاس استثنائی آنست که گوئیم هر گاه ممکن الوجود موجود باشد
بنا بر بطلان دور و تسلسل لابد است که واجب الوجود موجود
باشد اما ممکن الوجود موجود است نتیجه دهد که پس واجب الوجود
موجود است و بعبارتی دیگر اگر واجب الوجود موجود نباشد
بنا بر بطلان دور و تسلسل ممکن الوجود موجود نباشد اما ممکن
الوجود موجود است نتیجه دهد که پس واجب الوجود موجود است
تقریر دیگر بنا بر انکه بر موجود بودن ممکن هر گاه دور و تسلسل
باطل باشد واجب الوجود موجود باشد اما دور و تسلسل باطلست
نتیجه دهد که پس واجب الوجود موجود است و بعبارتی دیگر
بنا بر وجود ممکن اگر واجب الوجود موجود نباشد دور یا تسلسل
جایز باشد لیکن دور و تسلسل جایز نیست نتیجه دهد که پس واجب
الوجود موجود باشد و بطریق شکل اول از قیاس اقترانی مرکب
از متصلات گوئیم هر گاه ممکن موجود باشد سلسلهٔ عللش
متناهی باشد لاستحالة التسلسل و هر گاه سلسلهٔ علل ممکن متناهی

همچنین ام ۳

باشد لاستحالة التسلسل وهرگاه سلسلهٔ علل ممکن متناهی باشد
واجب الوجود موجود باشد لاستحالة الدور ونتیجه دهد که هر
گاه ممکن موجود باشد واجب الوجود موجود باشد وبعبارت
دیگر هرگاه ممکن محتاج باشد بعلت سلسلهٔ عللش متناهی باشد
وغیر راجع در علیت واجب الوجود موجود باشد نتیجه دهد که هر
گاه ممکن محتاج باشد بعلت واجب الوجود موجود باشد
وهو المطلوب اما تقریر برهان بطریق دویم اعنی بطریق غیر
موقوف ببطلان دور وتسلسل آنست که گوییم اگر واجب الوجود
موجود نباشد هیچ ممکن موجود نتواند شد خواه دور وتسلسل باطل
باشد وخواه نه چه مجموع ممکنات موجود بر تقدیر عدم واجب
الوجود یا موجود واحد حقیقی علیحده خواهد بود باین معنی که
صورتی یا هیأتی وبالجمله جهت وحدت حقیقیه قایم باشد در
خارج باو مانند بیت وسریر ویا مجموع ممکنات موجوده موجود
واحد حقیقی علیحده غیر کل واحد نخواهد بود باین معنی که مجموع

لاستحالة الدور والتسلسل وهرگاه سلسلهٔ علل ممکن متناهی شد وغیر راجع در علیت ۳

من حیث المجموع جهة وحدة حقیقیة بحسب خارج قایم نباشد مانند
عشره واحده وعسکر واحد وصف واحد پس اگر مجموع ممکنات موجوده
واحد علیحده باشد بحسب خارج او نیز ممکن خواهد بود نه واجب
بنا بر آنکه مفروض عدم واجب است وچون ممکن باشد موجود باشد
لامحاله محتاج باشد بعلتی وچون واجب الوجود نیست لهذا علتش
نفس ذات او نتواند بود پس علتش یا یکی از اجزای او خواهد بود ویا
خارج از آن او وچون سخن در علت مستقله است چه مراد علتیست که
وجود ممکن باو واجب باشد تا موجود تواند بود واو نیست مگر علة
مستقله پس نتواند بود که علت مجموع یکی از اجزای وی باشد چه علة
مستقله مجموع لابد است که علت هر یک از اجزا باشد ولازم آید
که او یکی از اجزا که علت مجموع است علة نفس خود نیز باشد وحال
آنکه ممکنست وممکن علت نفس خود نتواند بود ونیز نتواند بود که علة
بیرون خارج از مجموع ممکنات موجودی نتواند بود مگر واجب ومفروض عدم
واجب است واگر مجموع ممکنات من حیث المجموع موجود علیحده بحسب

بود ل

شود ل

مجموع خارج از اجزای وی مگر مجموع ممکنات ۳

واحد ۳

خارج نباشد و علتی علیحده نطلبد بلکه نباشد در خارج مگر نفس
افراد متکثره غیر متناهیه که هر یک علت مر دیگری را الی غیر النهایة
و محتاج نبود تحقق این مجموع که موجودیست اعتباری
مگر بتحقق نفس آحاد غیر متناهیه که متحقق است هر یک بتحقق
دیگری و این مجموع بعینه نفس آحاد اعنی معروض هیئات اجتماعیه
بدون نفس هیئات اگرچه در خارج موجود است علیحده اما
موجود واحد علیحده نیست چرا که جهة وحدتش که هیئة اجتماعیست
امریست اعتباری متحقق در ذهن نه در خارج بلکه در خارج
نیست مگر نفس آحاد که معروض این امر ذهنی است پس نفس آحاد
موجود باشد در خارج بوجودی که غیر وجود هر یک از آحاد است
و غیر وجودات آحاد و این وجود لا محه وجودیست علیحده غیر
وجود هر یک از آحاد اما وجود واحد نیست بلکه وجود کثیر است
و محتاج نیست بعلتی غیر از علل آحاد و علل آحاد متحقق است بآحاد
چه مفروض اینست که هر یک از آحاد علت دیگری باشد و این وجود

اعنی وجود مجموع آحاد که مرکب از وجودات آحاد است محتاج بعلتی
غیر آحاد نیست اما بجهة اینکه واجب شود تا موجود تواند شد محتاج
هست بعلتی غیر از آحاد چه نفس آحاد علت وجوب این وجود نتواند
بود چه وجود هر یک از آحاد اگرچه واجبست بوجود علت خود ممتنع است
عدمش اما وجود علت خود اما بمجموع آحاد ممتنع نیست عدمش و واجب نیست
وجودش پس آنکه هر یک از آحاد اگرچه ممکنست و هر ممکنی جایز العدم
اما چون علتش که یکی دیگر از آحاد است فرضا موجود است پس عدم
آن یک ممتنعست بخلاف عدم همه آحاد چه فرض عدم همه آحاد فرض عدم
معلولست با عدم علت و این فرض هرگاه علت ممکن باشد لا محه ممکن
باشد پس عدم مجموع سلسله که هر یک از آحادش ممکن باشد جایز است
و عدم یکی از آن سلسله تنها ممتنع و عدم مجموع ممکنات این چنین نیست
اعنی عدم سلسله اینست که هر یک از آحادش ممکنست پس جایز است
و چون عدم مجموع ممکنات جایز باشد وجودش لا محه واجب نباشد
و دانستی که وجود ممکن تا واجب نشود موجود نتواند بود و هر یک

اگرچه از این حیثیت که عین وجودات آحاد است ۴

از آحاد این سلسله علت وجوب وجود این سلسله نتواند شد چه وجود
این سلسله عین وجودات آحاد است پس اگر احدی از سلسلهٔ علت
وجوب جمیع وجودات آحاد باشد علت وجوب وجود خود نیز
باشد و هر علت که وجوب وجود خود باشد واجب الوجود لذاته
باشد نه ممکن الوجود و مجموع سلسله نیز نتواند که علت وجود خود باشد
چه مجموع سلسله نیست مگر عین آحاد و وجود شیء نیست مگر عین
وجودات آحاد و هر یک از آحاد ممکنست پس مجموع نیز ممکن باشد
علت وجوب وجود خود نتواند شد اگر گویند چرا نتواند شد که علة
وجوب وجود سلسلهٔ مجموع آحاد ما عدای معلول اخیر باشد
و این مجموع ما عدا را چون غیر مجموع آحاد باشد هست بسبب اشتمال
آحاد باشد بر معلول اخیر بخلاف ما عدا پس مجموع سلسله علت
وجوب نفس خود نشده باشد بلکه جزو سلسلهٔ علت مجموع سلسله
باشد و چون این جزو امور متعدده اند و هر یک علت وجوب
دیگری لازم نیاید که یکی از سلسلهٔ واجب لذاته باشد جواب گوییم

این سلسله ۴

وجوب ۴

و چیز ممکن ۴

بود

اجزاء ۴

که چون این امور متعدده همه ممکنات اند و علل و معلولات پس عدم
هر یک اگرچه بافرض وجود دیگری ممتنع است لیکن عدم همه با همه
جایز است و هرگاه عدم همه با هم جایز باشد عدم معلول اخیر نیز با عدم
همه جایز خواهد بود و چون عدم جمیع آحاد سلسله با سرها
جایز باشد وجوب از کجا مستفاد تواند شد پس علت وجوب وجود
سلسله موجودی باشد خارج از سلسله و موجود خارج از سلسله
جمیع ممکنات نیست مگر واجب الوجود لذاته پس اگر واجب الوجود
نباشد هیچ ممکنی موجود نتواند شد پس بطریق قیاس گوییم اگر واجب
الوجود موجود نباشد هیچ ممکنی موجود نباشد لیکن ممکن البته
موجود است نتیجه دهد که پس واجب الوجود موجود است

استثناء ۴

فصل نهم در نفی شریک از واجب الوجود بدانکه واجب الوجود را
شریکی نتواند بود نه در ماهیت و نه در وجود اما در ماهیت بسبب
آنکه مشارک در ماهیت یا مماثل باشد و یا مجانس چون ماهیت
مشترکه اگر تمام حقیقت هر دو بود متشارکین متماثلین باشند

واگر بعضی از حقیقت هر دو بود متجانسین چه بعض حقیقت
مشترکه یا جنس باشد و یا فصل البته مستلزم جنس بود پس بر هر
تقدیر متشارکین در بعض ماهیت متجانسین باشند پس اگر واجب
الوجود متشارکی بود در ماهیت و آن ماهیة مشترکه بعضی از
حقیقت هر دو بود لازم آید که واجب الوجود را جنسی باشد و هر
حقیقت را که جنس باشد لازم آید که فصلی نیز باشد چه جنس بعضی از حقیقت است
مشترکه است میان هر دو پس لازم آید در حقیقت هر دو هر جزوی
دیگر باید که مشترک نبود بلکه مختص بآن فرد بود و امتیاز فردین
از یکدیگر لازم آید بآن جزو باشد و مراد از فصل نیست مگر جزو
مختص ممیز پس لازم آید که حقیقت واجب الوجود مرکب از جنس و فصل
باشد و ترکب مطلقا در واجب الوجود محال است بسبب آنکه مرکب
محتاج باشد باجزا و جزو و غیر کل است بالبدیهه و احتیاج بغیر
منافی وجوب وجود است چنانکه دانسته شد و اگر ماهیة
مشترکه بین الواجبین تمام حقیقت هر دو بود و چنین ماهیة

بعید و فصل ۴

چون

ماهیت نوعیه گویند پس هر یک از واجبین محتاج خواهد بود در
وجود که ممتاز است لازم از وجود آن دیگر بعوارض مشخصه و محتاج
بغیر در وجود واجب الوجود نتواند بود و از اینجا معلوم شد که تشخص
واجب الوجود عین حقیقت باشد چنانکه وجود عین حقیقت اوست
واما اینکه واجب الوجود را شریکی در وجوب وجود نیست بسبب آنکه
دانسته شد که وجود در واجب عین حقیقت اوست پس اگر دو واجب
الوجود باشند حقیقت وجود مشترک باشد میان هر دو و حقیقت
مشترکه میان دو چیز یا جنس باشد یا نوعی و بر هر تقدیر ترکیب
واجب الوجود لازم آید چنانکه گذشت و تقریر این برهان بطریق
قیاس استثنائی آنست که اگر واجب الوجود را شریک بودی هر آینه
مرکب بودی لکن مرکب نیست پس او را شریک نیست و هو المطلوب و لا
بد است درین مقام از ذکر شبهه این کانه و دفع نمودن او و آن چنانست
که کسی گوید معنی عینیت وجود در واجب نیست مگر اینکه نفس حقیقت
واجب منشاء انتزاع وجود بود بدون حاجت بامری زاید از ذات

خود

جنسی

گوییم

این گونه

نه انکه در خارج حقیقتی باشد و وجودی که عینِ او حقیقت نباشد
پس بنا برین تواند بود که در خارج دو حقیقت مختلفه بتمام ماهیت
باشند که هر یک بنفس ذات خود منشأ انتزاع وجود شوند
و وجود نبود مگر منتزع از نفس حقیقت هر دو و تواند بود که
حقایق مختلفه بالازم واحد باشد چنانکه مقرر است پس حقیقت
مشترکه بحسب خارج لازم نباشد و ترکیب لازم نیاید این تقریر
شبهه و قوم چون درین مسئله عینیت وجود واجب بهمین اکتفا
کرده اند که وجود در خارج عین حقیقتش باشد بالمعنی المذکور
دفع این شبهه بر ایشان بغایت مشکل شده و ما چون بتوفیق الله
تعالی و تقدس متفطن شده ایم که عینیت وجود واجب در آنست
که وجود در خارج عین حقیقت واجب باشد بالمعنی المذکور و
ماهیت واجب عین مفهوم وجود منتزع باشد در ذهن بمعنی
که سابقا بیان کردیم دفع این شبهه بر ما بغایت آسان شده
و تقریرش آنست که گوییم چون ماهیت واجب عین مفهوم

لازم

وجب

وجود است در ذهن پس اگر مفهوم وجود که نیست مگر معنی واحد
منتزع شود از دو حقیقت مختلفه بتمام ماهیت لازم آید که ماهیت
واحد بتمام ماهیت دو حقیقت مختلفه بتمام ماهیت باشد
و این بدیهی البطلانست والحمد لله علی فضله **فصل دهم** در صفات
واجب الوجود بدانکه واجب الوجود را دو گانه صفاتست که زبان
شرع بآن ناطق شده و عقل نیز بر آن دلالت کرده یک قسم صفات
ثبوتیه حقیقیه که مفهوم آنها سلب و اضافه بغیر نیست اگر
چه عارض تواند شد اضافه بغیر بعضی از آنها را مانند قدرت
و علم و اراده و مشیت و اختیار و سمع و بصر و حیات و کلام اما
معنی قدرت توانائیست بر ایجاد اشیاء بر وفق علم و اراده و لازم
این معنیست آنکه اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند پس اگر چیزی را
همیشه خواهد و کند و اگر نخواهد نکند منافی قدرت نباشد
و فاعل نسبت بصفت قدرت فعل و ترک هر دو نظر باو مساوی
باشند و تا خواهش بیک طرف ضم نشود رجحان نیابد و قدرت

واجب تعالی عام است اعنی شامل جمیع ممکنات است بسبب آنکه ممکن
اگر جایز الوقوع نباشد ممکن نباشد و اگر جایز الوقوع باشد موقوف
بمرجح باشد و جمیع مرجحات منتهی شود بواجب الوجود پس همه ممکنات
مقدور او باشد اگر کسی گوید که وقوع ممکن محتاجست بمرجحی و
مرجح لازم نیست قادر بودنش تا ممکن مقدور باشد بلکه تواند
بود که مرجح فاعل بالطبع باشد که نسبت او بفعل و ترک مساوی
نباشد مانند نار نظر باحراق مثلا جواب گوییم که فاعل بالطبع
چون ممکنست در وجود خود محتاجست بمرجحی که لامحاله منتهی
شود بواجب الوجود پس معلول او مقدور واجب الوجود باشد و
باین معنی که واجب الوجود اگر خواهد مثلا نار را ایجاد کند
تا احراق کند و اگر نخواهد ایجاد نار نکند و احراق بفعل نیاید
پس احراق که معلول نار است مقدور واجب الوجود باشد و
اما مراد از علم ادراک جمیع اشیاست خواه کلی و خواه جزئی
و خواه مجرد و خواه مادی و خواه ذات خود و خواه ذات غیر

خود و اما مراد از اراده علمست بمصلحت فعل یا بمفسده فعل که بسبب
آن خواهش بفعل یا بترک بهم رسد و اما مشیت هم خواهش است
بفعل یا بترک که بسبب علم بمصلحت یا بمفسده بهم رسد و اما
اختیار برگزیدن فعلست بر ترک یا ترک بر فعل بسبب تعلق خواهش احدهما
و در واجب تعالی این هر سه صفت اعنی اراده و مشیت و اختیار
از هم منفک نباشد چه او فعلی مطلقست و قادر مطلق و فعل و ترک
اشیا منوط نتواند بود مگر بمصلحت و مفسده که راجع شوند بمخلوقات
پس همین که دانست مصلحت در وجود چیزی در وقتی که مصلحت
مخصوص بآن وقت بود البته خواهد فعل آن چیز را و اختیار فعل
کند چه وجود معارض و منازع در شان وی متصور نباشد و
تردد در امر وی روا نبود و این جمله که گفتیم بخلاف حرکاتی باشد
که علم بمصلحت شیء داشته باشیم و خواهش بآن نباشد و گاه باشد که
خواهش هم باشد و اختیار نتوانیم کرد و گاه نیز باشد که علم بمصلحت
یا بمفسده بعد از تردد و اندیشه بسیار بهم رسد و بسیار هم باشد

که گاه

که بهم نرسد و ترجیح ممکن نگردد و اما سمع و بصر علمیست متعلق
بمسموعات و مبصرات بلکه بجمیع جزئیات محسوسه و این که در
شرع تخصیص بسمع و بصر یافته بنا بر آنست که چون سمع و بصر لطیف
ترین حواس است نسبتش بطریق مجاز بواجب الوجود رواست
بخلاف سایر حواس که بطریق مجاز هم روا نیست و اما مراد از حیوة
صفتی است که مصحح اتصاف موجود باشد بعلم و قدرت مثلا جسم
بما هو جسم صحیح نیست اتصافش بعلم و قدرت و همچنین جماد بما هو
جماد و نبات بما هو نبات لیکن حیوان بما هو حیوان صحیحست
اتصافش بعلم و قدرت پس صفتی را که در حیوان منشاء اتصاف
مذکور است حیوة خوانند اما مراد از کلام قدرتیست متعلق
بایجاد الفاظ و حروف که دلالت کند بر معانی که مقصود باشد
القای او معانی بسوی مخاطب نه نفس الفاظ و حروف که در لغة
و عرف عبارة از آنست چون الفاظ و حروف صوتیست قایم
بهوا و نه معانی الفاظ که قایم باشد بنفس کسی که تکلم نتواند کرد

صحت م

کلام

آن کلام نفسی چه کلام
الفاظ قایم باشد م

و لا انزا متکلم نتوان گفت پس آن الفاظ و حروف قرآن مجید مثلا کلام
حق سبحانه و تعالی است لیکن نه کلامی که یکی از صفات واجب تعالی است
بلکه کلامی که از صفات است بمعنی تکلم است و تکلم بمعنی قدرة بر ایجاد
الفاظ مذکوره و الفاظ مذکوره کلامیست بمعنی متکلم بود دلیل
بر آنکه کلام بمعنی متکلم به است و الفاظ مذکوره غیر صفت است
آنست که الفاظ مذکوره بالبدیهه حادث است هم بالنوع و هم بالشخص
در وقت تلاوت و صفت واجب الوجود بالاتفاق حادث نتواند
بود پس بطریق شکل اول گوییم کلام بمعنی الفاظ حادث است و هیچ
حادث صفت خدا نتواند بود نتیجه دهد که کلام بمعنی الفاظ
صفت خدا نتواند بود و چون معانی صفات مذکوره دانستی
بدانکه دلیل بر ثبوت این صفات برای واجب الوجود آنست
که هیچ شک نیست که ثبوت این صفات کمالست برای موجود بما هو
موجود چه بالبدیهه معلومست که علم مثلا کمال و شرفست بنظر بجهل
و جهل نقصانست نظر بعلم و همچنین قدرة کمالست نظر بعجز و اراده

اگر نه
اما بالنوع در وقت نزول و اما بالشخص
م

و مقابلات آن نقص است برای موجود بما هو
موجود م

واختیار نسبت باضطرار و سمع و بصر و حیوت نسبت بفقدانش
و کلام نسبت بنقیض و شک نیست در صحت اتصاف موجود بما هو
موجود براین کمالات باین معنی که حیثیت موجودیت منافی
اتصاف باین کمالات نیست بلکه گاه باشد که موجود لا بما هو
موجود بل بما هو ذو خصوصیة زائدة علی الموجودیة قابل
اتصاف باین کمالات نباشد که موجود متخصص شده باشد بطبیعتی
وصورتی که منافی قبول علم و قدرة و سایر کمالات بود لیکن
آن طبیعت و صورة لاتحه زاید باشد بر موجودیت پس هر
موجودی که در او هیچ حیثیتی و جهتی نباشد بغیر از موجودیت
لاتحه در او امری منافی اتصاف کمال نخواهد بود و الواجب
الوجود موجود است بما هو موجود بدون خصوصیتی زائده
بر موجودیت چه دانستی که حقیقتش عین وجود است و ماهیت
غیر وجود از آن منتفی پس هیچ خصوصیتی دیگر در او نتواند
بود چه هر خصوصیتی فرع ماهیت زائده بر وجود است که در

باین معنی م

مستغنی از او ل

واجب منتفی است پس در واجب امری که منافی باتصاف کمالات
باشد متحقق نتواند بود و بیشتر دانستی که هر چه ممکن باشد
اتصاف واجب الوجود باو واجب است و اتصاف واجب باو
والا لازم آید که در واجب الوجود ماهیتی بالقوه باشد و آن
محالست پس واجب الوجود متصف باشد بکمالات مذکوره
پس بیانات شکل اول گوییم واجب الوجود موجود است بما هو
موجود و هر چه موجود است بما هو موجود صحیح است اتصاف
او بکمالات وجود نتیجه دهد که پس واجب الوجود صحیح است
اتصاف او بکمالات وجود و بعد از آن گوییم کمالات مذکوره صحیح است
اتصاف واجب باو و ثابتست بالفعل برای او نتیجه دهد که
پس کمالات مذکوره ثابتست بالفعل برای واجب الوجود
و چون طریق ثبوت صفات کمال در واجب الوجود دانستی و آن
کمال بودن این صفاتست توانی دانست که ذات واجب در اتصاف
باین صفات و اتعست بر اکمل انحاء اتصاف شیء بصفت چنانکه

جهتی ل

هر چه صحیحست اتصاف واجب باو م

در اتصاف

واقعست بر اکمل انحاء اتصاف شیء بوجود و نحو اکمل آنست که ذات در
اتصاف باین صفات محتاج نباشد بقیام صفتی زایده بوی بلکه
ذات بذات خود متصف باشد بمفهومات این صفات باین معنی
که اثری که در غیر واجب تعالی مترتب شود بر ذات بسبب قیام صفتی
بوی مترتب شود آن اثر در واجب تعالی بر ذات واجب تعالی بذاتها
بدون حاجت بقیام صفتی باو پس صفات واجب عین ذات او باشد
چنانکه وجود عین ذات اوست و تقریر دلیل بر این مطلب بطریق
قیاس استثنائی آنست که گوییم هرگاه عینیت صفة کمال باشد
نظر بزیادتی صفت باید که صفات واجب عین ذات او باشد
لاستحالة النقص علیه تعالی لکن عینیت صفت کمالست نظر بزیادتی
صفة بالبدیهه نتیجه دهد که پس صفات واجب عین ذات او باشد
وهو المطلوب و ایضا ازین طریق توان دانست که علم واجب تعالی باشیاء
حضوریست بسبب آنکه علم حضوری اعنی حاضر بودن اشیاء بنفس
ذوات خود نزد واجب تعالی اکملست بالبدیهه از علم حصولی اعنی

معلوم بودن اشیاء مر واجب تعالی را بسبب قیام صور اشیاء بذات
واجب تعالی پس بطریق قیاس استثنائی گوییم هرگاه علم حضوری اکمل باشد
از علم حصولی باید که علم واجب حضوری باشد لیکن علم حضوری اکملست
بالبدیهه نتیجه دهد که پس علم واجب حضوریست وهو المطلوب و این سخن
در علم تفصیلی بعد از ایجاد است و قبل از ایجاد لازم نیست مگر علم
اجمالی که عین ذات واجب تعالی است و اما علم تفصیلی قبل از ایجاد
دو وجه متصور است یکی بحصول صور اشیاء در ذات واجب تعالی
و یا در ذات معلول اول و دویم بحضور ذوات اشیاء قبل از ایجاد
همچنانکه بعد از ایجاد بنا بر آنکه قبل و بعد در نظر بواجب تعالی یکسان
نسبت باشد و تصحیح این هر دو وجه اعنی حصول صور در ذات
واجب تعالی و حضور ذوات قبل از ایجاد بغایت دشوار است
و ما در کوهر مراد و سایر کتب علیه خود تصحیح هر دو وجه کرده ایم
و دفع مفاسد و اشکالات نموده و ذکر آنها مناسب این رساله نیست
و واجب هم نیست تحصیل اعتقاد بهیچکدامی علم واجب تعالی بعد از اعتقاد

باصل علم واذعان باینکه جمیع اشیای کلیه وجزئیه ومجرده ومادیه
بعد از ایجاد وقبل از ایجاد معلوم واجب الوجود است بنحوی که
لایق بجلال او باشد واین اعتقاد حاصل شود از نظر برهان
سابق در اثبات صفات وکمال واگر کسی بجهت حصول اطمینان
طلب چگانگی کند کافیست اعتقاد بعلم تفصیلی حضوری بعد از
ایجاد واما علم اجمالی قبل از ایجاد که عین ذات واجب تعالی است
اما تفصیلی حضوری بعد از ایجاد کفایتش ظاهر است واما
اجمالی قبل از ایجاد بیان کفایتش آنست که مراد از علم اجمالی علمیست
بسیط که اگر تحلیل وتفصیل کرده شود بعینه علم باشیاء کثیره
باشد پس از تحلیل نیز صادقست که اشیاء کثیره معلومست
وتوضیح این مطلب بمثالی کنیم وگوئیم کسی که علم بیکی از علوم مدونه
مثل علم نحو باشد شک نیست که او را ملکه حاصل شود که بآن
ملکه علم بجمیع مسائل جزئیه نحو او را حاصل از مسائله باشد
بحیثیتی که اگر کسی سؤال از مسئله از مسائل جزئیه نحو کند آن عالم

پیش ۳

عالم

بجواب آن مسئله

یقین داند که علم بجزئیت نحو او را حاصلست پس شروع کند در تقریر
جواب بحال آنکه صورت آن جواب اصلا پیش از تقریر بعینها در ذهن
او نبوده باشد بلکه هیئتی او را حاصل بوده باشد که قابل تحلیل وتفصیل
باشد باین جواب جزئی در مسائل جزئیه ودر اصطلاح علما علم نحو
عبارتست از آن ملکه وآن ملکه علمیست اجمالی بجمیع آن مسائل
مفصله جزئیه پس تواند بود که عالم بنحوی راهیچ صورت مسئله
جزئیه بالفعل در ذهن حاضر نبوده باشد ومع ذلک عالم باشد
بجمیع مسائل نحو باین معنی که مسئله جزئیه که از آن پرسند جواب
تواند گفت پس او عالمست حقیقة بآن مسئله جزئیه والا
چگانه قادر بر جواب او مسئله میبود ونسبت آن ملکه بآن مسائل
جزئیه نسبت علت بمعلولاتست چنانکه وجود خارجی معلولات
از علت حاصل شود وجود ذهنی مسائل جزئیه آن ملکه مذکوره
حاصل شود وهرگاه علت شیء کثیر حاصل شود آن شیء نیز از او
حاصل باشد بطریق اتم پس واجب تعالی را پیش از ایجاد اشیاء علم

سایر ۳

چگونه

کسی را

حاصلست بسیط که عین ذات اوست و آن علم اوست بذات
خود و همچنانکه ذات او علت جمیع اشیاست بحسب وجود خارجی
پس هرگاه واجب الوجود را علم بذات خود حاصل باشد علم بجمیع
اشیا نیز حاصل باشد بسبب آنکه ذات او علت جمیع اشیاست
و علم بعلت مستلزم علم بمعلول بلکه عین علم بمعلول اگر کسی اعتراض
کند که ما علم بذات خود داریم و علت فعل خودیم و حال آنکه علم
بفعلی که در زمان مستقبل از ما صادر خواهد شد ما را حاصل نیست
پس چگونه علم بعلت مستلزم علم بمعلول باشد جواب گوییم که ما بذات خود
علت مستقله خود نیستیم بلکه تا دواعی از خارج بهم نرسند و همچنین
اسباب و آلات خارجیه دست بهم ندهند صدور فعل از ما ممکن
نگردد بخلاف واجب الوجود که علت مستقله جمیع معلولاتست
و داعی فعل که علم بمصلحت است عین ذات او نه مستفاد از خارج
و منزه از حاجت باسباب و آلات خارجیه قسم دویم صفات
سلبیه است و اضافیه اما سلبیه مثل آنکه واجب لیس بجوهر و لا

یا عین علم بمعلول م

فعل م

بجسم ل

بعرض و لا بجسم و لا قائما بمادة و لا بمحل و لا مکانیا و لا زمانیا و لا ذی
صورة و شکل و لا متحیز و لا ساکن و امثال ذلک و آن راجع شود بتنزیه
واجب تعالی از هرچه لایق بجلال او نباشد و منافی باشد با واجب الوجود
بودن و دلیل بر آنکه همین واجب الوجود بودنست چه همه این اوصاف
مقتضی حاجت و نقص است که مستلزم امکانست و امکان منافی
وجوب و اما اضافیه مانند خالقیت و رازقیت و قیومیت و
امثال آن و هیچکدام از صفات سلبیه و اضافیه عین ذات نتواند
بود و الا لازم آید که ذات واجب از مقوله سلب یا اضافه باشد و حال
آنکه سلب عدم است و اضافه وجود غیر مستقل محتاج و ذات واجب عین
وجود است و غیر محتاج و آنچه درین مقام متعارف شده در کتب
متکلمین ذکر بحث رؤیت است و تطویل عظیم در نفی و اثبات آن هم بود اشاعره
قایلند بجواز رؤیت باری تعالی در روز قیامت مر مؤمنان را و جمهور
معتزله و علمای امامیه متفقند بر امتناع رؤیت مطلقا بنا بر
آنکه تعلق رؤیت بشیء مستلزم شکل و صورت و مکان و جهت و سایر صفات

ولوازم جسمیه است که در شان باری تعالی و تقدس ممتنع است
بدلیل وجوب وجود چنانکه دانسته شد و اشاعره مضطر
شده‌اند که قایل شوند بجواز رؤیت بدون لوازم مذکوره و
این معنی قایل شدنست بوجود ملزوم بی وجود لازم و امتناع
آن جمله بدیهیات است و بعضی از ایشان بسخافت این قول
واقف شده گویند که معنی مذکور در حقیقت رؤیت نیست بلکه
از مقوله مشاهده عقلیست نهایتش در قدرت الهی ممتنع نیست که
حالتی مر عقول مؤمنان را ثابتست که در روز قیامت که مشاهده
نور وجود الهی بقدر معرفتی که هر کدام را حاصل شده نمایند آن حالت
نیز برای جارحه بصر مؤمنان حاصل شود و این جهت که برای بصر
حاصل شود آن حالت را رؤیت نام کنیم این غایة توجیه اشعریست
و این سخن مبنی بر اصل فاسد ایشانست که قایلند بجواز ثبوت هر
چیز از برای هر چیز مثلا حمار را بما هو حمار جایز دانند که عالم متجوز
در جمیع فنون باشد و جایز دانند که جسم کار عقل و عقل کار جسم

علیه ۳

کند و آب کار آتش و آتش کار آب کند و ارادهٔ الهی جزافی محض دانند
و هیچ قابلیت و استعداد و مصالح و مفاسد را در ایجاد اشیاء مدخل
ندهند و فساد این اصل عند التأمل اظهر از آن فرعست و چون امر
این مسئله در غایت ظهور است اعطا انکه از تطویل در آن اعراض
کرده شود **باب دویم** در عدل و مراد از عدل وجوب اتصاف ذات
واجب الوجود است بفعل حسن و جمیل و تنزه اوست از فعل ظلم
و قبیح و بالجمله همچنانکه توحید کمال واجبیت در ذات و صفات عدل کمال
واجبیت در افعال و مطلب از این در چند فصل مبین شود **فصل اول**
در بیان حسن و قبح افعال بدانکه علما را خلافست در اینکه حسن و قبح
افعال عقلیست یا شرعی جمهور امامیه و معتزله و حکمای مذهب
اولند و جمهور اشاعره بر مذهب ثانی و مراد از حسن فعل آنست
که فاعل آن فعل بسبب آن فعل مستحق تعظیم شود و مراد از قبح فعل آنست
که فاعل آن بسبب آن مستحق مذمت و تذمیم گردد و مراد از مدح تعظیم
و همچنین از مذمت و تذمیم اعمست از اینکه از جانب خدای تعالی

فعلیت قول

مدح و

باشد ویا از جانب عقلا پس مراد از عقلی بودن حسن و قبح آنست که
عقل تواند دانست ممدوحیت نفس الامری و مذمومیت نفس الامری
بعضی از افعال اگرچه شرع وارد بران نشده باشد و یا تواند دانست
جهة ورود شرع را بر تحسین فعلی و یا بر تقبیح فعلی اگر شرع وارد
شده باشد و ندانستن عقل جهات حسن و قبح را در بعضی دیگر از افعال
و محتاج بودن بورود شرع ضرر نکند بعقلی بودن حسن و قبح مطلقا
چه هرگاه بعضی از وجوه حسن و قبح بالاستقلال دانسته شد
بعضی دیگر که موقوفست بورود شرع نیز معلوم تواند شد بآن
بعض مذکور مثلا تواند دانست که فعل فلانی که امر شرعی بآن وارد
شده البته حسن است در نفس الامر که اگر قبیح بودی و یا خالی از
جهات حسن و قبح هر دو بودی هر آینه قبیح بودی از حکیم طلب آن
فعل و همچنین فعلی که نهی شرعی از آن وارد شده تواند دانست
که مذمومست در نفس الامر و الا نهی از آن مذموم بودی و مراد
از شرعی بودن حسن و قبح بودن در هیچ فعلی از افعال پیش از ورود

شرع و نه بعد از آن و گاه باشد که گویند مراد از عقلی بودن اشتمال
فعلست بر جهت تحسینه و جهت تقبیحه خواه عقل آن جهت را
تواند دانست و خواه نه و مراد از شرعی بودن آنکه مشتمل بر جهت
نباشد بلکه حسن و قبح در افعال مجرد امر و نهی شارع موجود شود
پس فعلی را که امر بر آن وارد شده باشد تواند بود که در همان وقت
بعینه نهی از آن وارد شده و بنا بر عقلی بودن محالست تعاکس
مذکور هرگاه وقت متحد باشد اما اگر وقت مختلف باشد تواند که
متغیر شود بحسب تغیر در مصلحت و مفسده پس حسن در وقتی
قبیح شود و در وقتی دیگر و بالعکس چنانکه در صورت نسخ احکام و چون
این جمله دانستی بدانکه حق مذهب اولست چه حسن بعضی از
افعال ضروریست مانند عدل و صدق و همچنین قبح بعضی مانند
ظلم و کذب و عقل درین هر دو حکم محتاج نیست بشرع و لهذا
متفقند در این احکام اهل ملل و غیر اهل ملل و این مذهب در نهایت
ظهور است غایتش دو اشکال عظیم وارد است که عمده در تصحیح

و فعلی را که نهی از آن وارد شده تواند بود که در همان وقت امر بآن صادر شده بود

این هو مذهب دفع انهاست بیکی انکه بعضی گفته اند حسن وقبح بسه
معنی اطلاق میشود اول بمعنی صفت کمال وصفت نقص ودویم
بمعنی موافقت غرض که مصلحت گویند ومخالفت غرض که مفسده گویند
وعقلی بودن این هر دو معنی مسلم است اما غیر محل نزاعست سیم
حسن وقبح در احکام الله که بمعنی استحقاق ثواب واستحقاق عقابست
واین محل نزاعست لیکن عقلی بودنش مسلم نیست وجوابش آنست
که صفت کمال وصفت نقص ومخالفت غرض هرگاه از صفات
فعل اختیاری باشد راجع شوند بمذمومیت وممدوحیت
ومدح وذم هرگاه اعم باشد از اینکه ناشی از جانب خدا تعالی باشند
ویا از جانب عقلا واز جمله مدح وذم آنجهانست ثواب وعقاب
اخرویست پس استحقاق ثواب وعقاب نیز راجع شود باستحقاق
مدح وذم وهرگاه ممدوحیت ومذمومیت عقلی مسلم باشد لازم
آید ممدوحیت ومذمومیت عند الله نیز بمعنی استحقاق ثواب و
عقابست چه هرچه مذموم باشد در نفس الامر بسبب انکه هرچه بضرورة

بچهن ۳

یا ممدوح عقلا مذموم وممدوح
بشرع ۳

کذا بآن ۳

یا بنظر صحیح حکم اگر موافق نفس الامر نباشد ارتفاع امان از عقل لازم
آید واین بالاتفاق باطل است پس ممدوح ومذموم عقلی ممدوح و
مذموم باشد در نفس الامر وهر ممدوح ومذموم در نفس الامر
ممدوح ومذموم باشد عند الله والا لازم آید جهل واجب تعالی بما فی
نفس الامر وبالازم آید صدور فعل از واجب تعالی نه بر موافقت
نفس الامر واین هر دو معنی باطلست بالاتفاق اشکال دویم انکه
قضیه العدل حسن والظلم قبیح را حکما از مقبولات عامه ومفسده
عامه شمرده اند پس دعوی ضرورة که معتبر است در یقینیات که
مادة برهانند در آن مسموع نباشد واتفاق جمهور عقلا عقلا
دلالت بران نکند وجوابش آنست که ضروری بودن حکمین مذکورین
وعدم توقف آن بنظر وفکر در ظهور بمرتبه ایست که انکار آن
مکابره محض است وقابل جواب نیست وغایتش این احکام که
مصالح ومفاسد را در آن مدخلی باشد از عقلی نظری باغایت عقل
عملی که مراقل اعمال ومباشر افعال است صادر گردد وضروری نیست

وفق ل

کرهاده قیاس جدلیست واتفاق آراء در آن
بنا بر مصلحت عامه ۳

عقلاء عقلا ۲ ل

امثال ۳

آن ۳

ترتیب ل

که موقوف هیچ چیز نباشد بلکه آنست که موقوف بنظر که ترکیب امور
معلومست نباشد و همچنانکه محتاج بودن مشاهدات مثل النار
حارة والشمس مضیئة باعانت حواس منافی ضروری بودنش نیست
کذلک احتیاج احکام مذکوره باعانة عقلی عملی منافی ضروری نباشد
واما عدم حکما قضایای مذکوره را از جمله مقبولات عامه غرض نیست
مگر مجرد تمثیل مصلحت عامه و مفسده عامه در احکام مذکوره و منافی
ضروری نتواند بود چه تواند بود که قضیه واحده از جهتی داخل
یقینیات باشد و از جهتی دیگر داخل مقبولات و مثل این
مقدمه را در برهان و جدل هر دو اعتبار توان کرد در هر کدام
بجهتی یکی درین صورة که مصلحت و مفسده عامه در قضایای
مذکوره مدخل داشته باشد و منع دلالت اتفاق عقلا در آن
بر ضروری بودن آن خالی از صوری نیست و جوابش آنست
که لیکن معلومست که قبول عموم عقلا مر آن قضایا را نه از جهت
مصلحت و مفسده است بلکه بسبب ضروری بودنست چه هر کس

که در قبول عموم الناس مدخل دارند و اعتبار مصلحت مفسده م

داند

رجوع بخود کند که با قطع نظر از اعتبار مصلحت و مفسده حاکم باحکام
مذکوره است لهذا احکام مذکوره از جماعتی که عارف بمصالح و مفاسد
نباشند و یا غافل از آن باشند نیز لامحه صادر شود و حال آنکه اتفاق اگر
مذکور دلالت بر ضروریت نکند ضروری نباشد چه حکم بضرورت متصور م
نیز در ما نحن فیه ضروریست و ضروری محتاج بدلالت نه
بلکه غرض از ذکر اتفاق عقلا مجرد تنبیه بعیش نیست و بالله التوفیق
اگر تطویلی شد بنا بر آنست که مسئله در غایة اهتمامست و مبنی است
بر این مسئله ثبوت اکثر مسایل کلام و کلام اصحاب درین مقام
قاصر است از بلوغ کنه مرام و چون شرعقلی بودن حسن و قبح
دانسته شد باید دانست که احکام عقل بحسب حسن و قبح بر پنج نوعست حسن م
سه نوع از اقسام حسن و دو نوع از اقسام قبح و اما اقسام حسن
وجوبست و ندب و اباحت و اقسام قبح حرمتست و کراهت
و بیان این تقسیم آنست که هر فعلی که مذمت و تذمیم بر فعلش واقع
و مترتب نشود حسن گویند پس اگر بر ترکش مترتب شود واجب

گویند والا اگر بر فعلش مدح مترتب شود مندوب والا مباح
و هر فعلی که مدح بر ترکش مترتب شود قبیح گویند پس اگر ذم بر فعلش
مترتب شود حرام باشد والا مکروه و گاه باشد که اصحاب عقل این
احکام را شرعیه نیز گویند بنا بر آنکه شرع مؤکد یا کاشف آنها شود
و نه آنکه موجد آنها باشد چنانکه مخالفین عقل گویند و گاه باشد
که لفظ شرعیه را تخصیص دهند باحکامی که محتاج بکشف شرع
باشد فصل دوم در نفی شرور و قبایح از واجب تعالی چون معلوم
شد که عقل حاکمست در حسن و قبح افعال بباید دانست که هر
فعلی که حکم کند عقل بر قبح وی ممتنع است صدور وی از واجب
الوجود بسبب آنکه واجب الوجود غنی مطلقست و عالم بجمیع
قبح و با وجود غنا و علم بقبح صدور قبح بلا مرجح خواهد بود و ترجیح
بلا مرجح محال و ایضا فعل قبح از عالم بقبح سیما با عدم حاجت بآن
قبیحست عقلا پس تجویز صدور قبح از واجب مستلزم تجویز ذم
واجب شود عقلا پس تجویز صدور و حال آنکه ممتنعست ذم واجب

احکام ۳

۵

بش ۱

عقلا باین معنی که عقل بالتم جایز نداند ذم واجب را پس صدور ظلم
و کذب و همچنین کافه شرور من حیث انها شرور از واجب الوجود محال
باشد تقریر دلیل اول بقیاس استثنائی اگر صدور قبح از واجب
جایز بودی ترجیح بلا مرجح جایز بودی لیکن ترجیح بلا مرجح جایز
نیست نتیجه دهد که صدور قبح از واجب جایز بودی ذم واجب
جایز بودی لیکن ذم واجب ممتنعست عقلا نتیجه دهد که پس
صدور قبح از واجب ممتنعست عقلا و همچنین کفر و معاصی
قبیحست عقلا پس ممتنع باشد که واجب الوجود خالق آنها باشد
تعذیب بر آن قبیح باشد عقلا و قبیح از او صادر نتواند شد پس تعذیب
کفار و فجار از او واقع نتواند شد و چون تعذیب واقع نتواند
شد وعیدی که خبر داد است بصدور تعذیب در روز قیامت
کذب باشد و صدور کذب از او محال و حال آنکه وعید از او واقع شود
پس محال باشد خلق کفر و معاصی از واجب الوجود تقریر دلیل
بقیاس استثنائی اگر خلق کفر و معاصی از واجب الوجود جایز

نیست و تقریر دلیل دوم بقیاس استثنائی
اگر صدور قبح از واجب جایز بودی

و نیز اگر خالق کفر و معاصی واجب الوجود
بش ۳

این ۳

۱۷۳

بودی وعید بر آن جایز نبود لیکن وعید جایز است بدلیل وقوع
نتیجه پس خلق کفر و معاصی از واجب جایز نباشد و همچنین اراده
قبیح نیز قبیحست بالضرورة پس اراده کفر و معاصی نیز قبیح باشد
پس جایز نیست که خدای تعالی اراده کفر کند از کافر و اراده
معصیت کند از عاصی بلکه اراده ایمان کرده از کافر و اراده
طاعة کرده از عاصی و از واقع نشدن ایمان از کافر و طاعة از
عاصی مغلوبیت خدای تعالی لازم نیاید چه خدای تعالی ایمان
از کافر و طاعة از عاصی بارادهٔ کافر و عاصی خواسته باشد نه
بطریق جبر و حتم اگر بطریق حتم خواستی و واقع نشدی مغلوبیت
و عجز لازم آمدی و حتم و جبر محالست چنانکه بیاید فصل سیم
در مسئله خلق اعمال و دفع شبهه جبر بدانکه در افعال اختیاریهٔ
عباد سه مذهب است جبر و تفویض و امر بین الامرین جبر
مذهب اشعریست و تفویض مذهب معتزله و امر بین الامرین
مذهب حکما و جمهور علمای امامیه اشعری گوید بنده را در

فعل خود هیچ اختیار نیست بلکه فعل عبد واقعست بخلق خدای تعالی
و اراده وی بی وساطت اراده عبد و گوید اراده بنده مقارن
فعلیست بی آنکه مدخلیتی داشته باشد در صدور فعل و این معنی اعنی
مقارنت اراده با فعل را بدون مدخلیت کسب نام کند و فرق میان
فعل اختیاری و اضطراری چون حرکت مرتعش بمجرد مقارنت
اراده در اول و عدم مقارنت در ثانی کند و ظاهر است که این
معنی اعنی مقارنت اراده با عدم مدخلیت و وقوع فعل بمجرد خلق
و اراده خدای تعالی جبر محض است و وی التزام کند جبر را و
بنده را در فعل خود مجبور داند و فساد این مذهب بغایت ظاهر است
و الا تکلیف بی فایده بودی و ثواب و عقاب باطل شدی بلکه
عقاب ممتنع بودی چه ایجاد فعل در دست دیگری و تعذیب وی
بران فعل قبیحست عقلا و ایضا بالضرورة معلومست مدخلیت اراده
ما در فعل ما باین معنی که اگر خواهیم کنیم بخواهش خود و اگر نخواهیم
نکنیم بعدم خواهش خود و این ضرورتیست که هیچ شبهه از خود

مدخلیة ل

رفع نتوان کرد و معتزله گویند بنده مستقلست در ایجاد فعل
خود بدون مدخلیت اراده واجب تعالی در فعل بنده بغیر از اینکه
ایجاد کرده بنده را و صاحب اراده گردانیده که باراده خود علی
سبیل الاستقلال هر چه خواهد کند و هر چه نخواهد نکند بدون
انکه خواهش و اراده وی در حدوث مستند بامری خارج از وی
باشد و این معنی تفویض محض است یعنی خدای تعالی اراده فعل را
بر بنده مفوض گردانیده و با او وا گذاشته و این مذهب نیز
باطلست چه خدای تعالی اعز است از انکه ذره از ذرات
موجود تواند شد بدون استناد باراده وی لیکن بطلان این
مذهب نظریست و دلیلش انکه ثابت شد بطلان ترجیح بلا
مرجح و امتناع وجود ممکن بدون وجوب پس لابد است مر
وجود فعل را از علت موجبه و آن علت اگر ذات عبد باشد
بیحاجت بانضمام امری که حادث شود در وقت فعل لازم
آید امتناع تخلف فعل معین از بنده مادام موجودا سابقا و لا

چون ۴

حقا و این خلاف واقعست و اگر ذات عبد در علیت فعل محتاج باشد
بحدوث امری خارج از ذات پس عبد مستقل در ایجاد فعل نباشد
و این خلاف حقست پس تفویض و استقلال عبد باطل باشد و چون
جبر و تفویض هر دو باطل شد حق امر بین الامرین است چنانکه
در احادیث ائمه طاهرین علیهم السلام وارد شده و بیان اجمالیش
آنست که خواجه نصیر طوسی قدس سره در شرح رساله فرموده اراده
عبد علت قریبه فعلست و ایراد حق علت بعیده و بی اشعری
نظر را مقصود بر علت بعیده گردانیده قایل بجبر شد و معتزلی
نظر بعلت قریبه تنها نموده قایل بتفویض شده و حق آنست که
وقوع فعل موقوفست بمجموع ارادتین چنانکه عالم اهل بیت علیهم
السلام گفته اند لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین و بیان
تفصیلش انکه ثابت شد احتیاج فعل بحدوث امری خارج از
ذات فاعل و آن امر اراده فاعلست و حدوث اراده مستند بمجموع
حوادثی که مستند باراده حق تعالی لوجوب انتهای سلسله جمیع

کشته ل

الحوادث الی الواجب تعالی و در این موضع شبهه عظیمست
و آن چنانست که هرگاه وجوب ارادهٔ فعل مستند باشد بامری که نه
معلول عبد باشد بلکه مستند باشد بواجب الوجود جبر
لازم آید چه فرق نیست میان ایجاد فعل عبد بی وساطت ارادهٔ
وی و میان ایجاد فعل وی بواسطهٔ ارادهٔ که عبد در او مستقل نیست
چه در هر دو صورة فعل تخلف نتواند کرد و بنده قادر بر ترک
نباشد و جواب این شبهه آنست که این معنی ایجابست نه جبر
و ایجاب هرگاه باختیار باشد منافی اختیار نیست هرچند
اختیار واجب باشد چه درین صورة صادقست که بنده خواست
و کرد بخواهش خود و اینکه خواهش او از و باعداد امری دیگر
واجب شود ضرری در خواهش مقصود نیست بلکه ایجابی
که منافی اختیارست ایجابیست که نه باختیار فاعل باشد بلکه
بالطبع باشد چون ایجاب نار مر احراق را و یا بارادهٔ غیر فاعل
باشد چون ایجاب فعل بنده بارادهٔ واجب چنانکه مذهب اشعری است

مقصود د

و اما جبر آنست که فعل بخواهش و ارادهٔ عبد موجود شود یعنی
ارادهٔ عبد را مدخلیتی در وجود فعل نباشد چنانکه اشعری بآن
قایلست چه درین صورت صادق نیست که بنده خواست و کرد
بخواهش خود و یا لااقل بنده خواست و دیگری کرد بسبب خواهش
بنده و این معنی لامحه منافی کردن بخواهش است که معنی اختیاری
بودن فعلست پس از وجوب استناد ارادهٔ موجبهٔ فعل بواجب
الوجود جبر اصلاً لازم نیاید و ایجابی که لازم آید منافی اختیار
نباشد اگر گویند میان صورتین فرق باین شد که یکی مدخلیت
ارادهٔ است و دیگری بدون مدخلیت ارادهٔ اما درین معنی
فرق نشد که فعل در هر دو صورت اضطراریست باین معنی که
قادر نیست بر ترک چه هرگاه نزد وجود داعی فعل واجب شود
گویا ارادهٔ خود واجب شود پس لامحه قادر بر ترک نخواهد بود
جواب گوییم لا نسلم که در صورت اولی فعل اضطراری باشد
چه اضطراری آنست که مدخلیت ارادهٔ باشد و آن صورت دویم است

اما صورت اولی چون بمدخلیت اراده است اضطراری نیست و لا نسلم
که در صورت اولی قادر بر ترک نباشد چه معنی قدرت آنست که
فاعل اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند و در صورت اولی چنین است
که اگر نمیخواست و اراده نمیداشت نمیکرد کو نتوانسته باشد که
اراده نداشته باشد و در مفهوم قدرة معتبر نیست که اراده
فعل نیز مقدور باشد بلکه مقدوریة فعل معتبر است و پس اگر
گویند فرق چیست که واجب تعالی فعل در بنده ایجاد کند یا
ایجاد چیزی کند که نزد وجود آن چیز بر بنده فعل واجب شود
جواب گوییم که فرق از زمین تا آسمان چه در صورت اول
فعل را دیگری کرد و در صورة دویم فعل را بنده خود باراده
خود کرده و باید دانست که قوت دفع این شبهه در دلها
بسبب قلت تدبیر است چه مفهوم نمیتواند که نکند که منشاء اعتراض
اول است بر مردم مشتبه است نیک باید تامل کرد که نمیتواند نکند که
که بسبب ملجا ساختن دیگری باشد و یا بسبب آنکه فعل را دیگری

تدبرات ل

میکند و بنده نمیتواند معارض وی باشد غیر نمیتواند نکند که
که بسبب زیادتی خواهش بنده باشد مرگردن را مثالش آنکه کسی را
حاکم ملجا سازد بقتل کسی و کسی دیگر را بنابر عداوت مثلا قوت
غضبی بحرکت در آید و بغایت مشتاق کشتن او شود بمرتبه که
نتواند خود را باز داشت از کشتن او و برین هر دو کس صادق است
که نمیتواند که نکشد اما یکی بنابر ملجا و دیگری مراد او یکی
بنابر غلبه خواهش خود مرکشتن را بحسب نیک تامل کن
در این هر دو معنی و به بین که تفاوت میان زمین و آسمان هست
یا نه و ایضا بر مردم مشتبه است مفهوم واجب شدن فعل نزد
وجود شیء که منشاء اعتراض دویم است چه این مفهوم دو احتمال
دارد یکی آنکه شیء علت فاعلی وجوب فعل باشد و دیگری آنکه شیء علة
معدة وجوب یا شرط وجوب باشد و علت فاعلیت وجوب
باشد مگر ذات بنده لیکن باعدادشیء مذکور یا بشرطیة وی و مراد
معنی دویم است چه درین صورت داعی علت معدة انبعاث

خواهش است در نفس فاعل و خواهش از نفس فاعل منبعث شود
لامحه و چون خواهش فعل واجب شود پس بنده خود فاعل وجوب فعل
خود باشد باعداد داعی که مستند است بوسایط کثیره بواجب
الوجود پس چون علت معده که باشد مستند است بواجب الوجود
فعل مفوض بنده نیست و چون علت فاعلیه فعل و وجوب فعل هر دو
عبد است لازم نیاید که فعل مخلوق خدا باشد پس جبر لازم نیاید
و تفویض هم نباشد و اینست معنی امر بین الامرین اگر گویند
ذات بنده که علت فاعلیه وجوب فعلست مخلوق خداست پس
فعل نیز مخلوق خدا باشد و واقع بایجاب خدا جواب گوییم هر که
فعل بنده را باین معنی مخلوق خدا داند قایل بجبر نیست بلکه
قول بجبر آنست که فعل را بی واسطه بنده مخلوق خدا داند اگر گویند
که این معنی اگرچه جبر نیست اما شریکست در مفسده یا جبر خلق
ذات عاصی مثلا که مقتضی عصیانست و تعذیب بی بر عصیان
در قبح مثل خلق عصیانست در دست عاصی و تعذیب بر آن بلا

داعی م

تفاوتی جواب گوییم وقتی مثل او باشد که خلق ذات عاصی برای غرض
عصیان باشد بالذات اما اگر خلق او بالذات برای مصلحتی باشد
و مفسده عصیان از و بالعرض لازم آید هر آینه قبحی لازم نیاید
چنانکه در مسئله شر بیاید بدانکه دفع شبهه جبر باین غایت بنظر
نرسیده گمان دارم که از کبار ابعد ازین شبهه وقتی در خاطر نماند انشاء الله
العزیز والحمد لله علی فضله **فصل چهارم** در دفع شبهه شر و بیان قضا
و قدر بدانکه شک نیست در وقوع شرور در عالم کون و فساد و این
شرور لامحه ممکنند و ممکن را لابد است از علتی و جمیع علل ممکنات
منتهی است بواجب الوجود پس لابد است انتهاء سلسله علل شرور نیز
بواجب الوجود و حال آنکه ثابت شد امتناع صدور شر از واجب الوجود
و بنا بر قوت این شبهه است که ثنویه قایل شده بوجود الهین واجب
الوجود یکی فاعل خیر که یزدانش گویند و دیگری فاعل که شر اهرمنش
نام نهند و جواب این بود شبهه منع وجود شر است که من جمیع الوجوه
شر باشد و یا شرش غالب بود بر خیریت بلکه آنچه مسلم است وجود

تا باینجا ست م

شریست که خیریتش غالب بر شریت باشد و بر صاحب شهر است
اثبات مادّه که شر مطلق یا غالب الشر باشد و نحن فی وراء المنع من ذلک
بلکه هر ممکنه شر بود چون نیک ملاحظه کنی لامحه خیریتش
غالب باشد و هرگاه چنین باشد لابد است از ایجاد چیزی که
شرش قلیل باشد و خیرش غالب لان ترک وجود الخیر الکثیر لاجل
الشر القلیل شر کثیر و ارتکاب اقل قبیحین هرگاه از هر دو کریز
نباشد قبیح نیست عقلا و تحقیق آنکه وجود شر هر چند قلیل بود اگر
بالذات باشد لامحه محالست اما هرگاه بالعرض باشد ممتنع است
خیر کثیر بود محال نیست و جمیع موادی که ممکنه شر است لامحه
از این بابست پس نه لازم شود قول بتعدد الهین و نه لازم آید
استناد شرور بالذات بواجب الوجود اما قضا و قدر آن نیز
منشاء اشکالی دارد بیانش آنست که اتفاق اهل اسلام بلکه
اکثر ملل واقع است و احادیث مستفیض و بالمعنی متواتر
که جمیع حوادث واقع شود بقضای خدای تعالی و قدر وی انی

شریة ل

رود ل

و بتعیت م

جمله حوادث افعال عباد است پس هرگاه بقضا و حکم خدای تعالی
و تقدیر و خلق وی باشد بنده را اختیاری در آن نباشد و جوابش
آنست که قضا و قدر بچند معنی وارد شده یکی بمعنی خلق کما فی قوله
تعالی فقضیهن سبع سموات ای فخلقهن و قوله و قدر فیها
اقواتها ای خلقها و این معنی در جمیع حوادث نتواند بود چه بدلیل
ثابت شد که افعال عباد بخلق خدای تعالی نیست دویم بمعنی
ایجاب و التزام کما فی قوله تعالی و قضی ربک ان لا تعبدوا الا
ایاه ای اوجب و قوله تعالی و قدرنا بینکم الموت ای
التزمنا و این معنی نیز عام نتواند بلکه مخصوص بلکه واجبات
و لیس سیم بمعنی اعلام و تبیین کقوله تعالی و قضینا الی بنی
اسرائیل فی الکتاب لتفسدن فی الارض و قوله تعالی الا امرأته
قدرناها من الغابرین ای اعلمنا بذلک و کتبنا فی اللوح المحفوظ
و باین معنی صحیحست در جمیع حوادث و حاصل این معنی علم واجب
تعالی است بجمیع موجودات کلیة و جزئیة چنانکه مذهب حکماست

ارتسام ل

در قضا و قدر عبارتست از علم

چه قضا نزد حکما

در قضا و قدر عبارتست از علم تفصیلی بجزئی بنا براین اشکال از
طریق علم وارد آید چه هرگاه علم واجب تعالی متعلق باشد بافعال
عباد پس خلاف آن واقع نتواند شد پس اگر از کافر کفر دانسته
و از عاصی عصیان و حال آنکه علمش از لیست خلاف کفر و عصیان
موجود نتواند شد و الا جهل لازم آید و چون ایمان و طاعت
موجود نتواند شد مقدور نیز نتواند بود و مجبور بکفر و عصیان
خواهد بود و جوابش آنست که علم تابع معلومست نه معلوم
تابع علم چه علم صور نیست مطابق معلوم پس معلوم مهر نحو
که باشد علم تابع و مطابق باشد پس چون کافر مثلا در لا یزالی
اختیار کفر میکرد خدای تعالی در ازل چنین دانست که اگر او
در حد ذات خود بنحوی میبود که اختیار ایمان میکرد و هنوز آینه
مؤمنش میدانست پس علم واجب تعالی موجب کفر در کافر
و ایمان در مؤمن نبوده باشد و همچنین در جمیع اشیا

فصل پنجم

در بیان حکمت خدای تعالی بدانکه اگر افعال خدای تعالی اغراض

دی ۴

بودی هر آینه عبث بودی و صدور عبث ممتنع است از واجب
الوجود چه واجب تعالی چون فاعل مختار است اگر غرضی نبودی که داعی
بر فعل باشد صدور فعل از و ترجیح بلا مرجح بودی و این محالست
و ایضا صدور عبث از عالم قبیحست عقلا و صدور قبیح از و محال
چنانکه گذشت پس افعال خدای تعالی معلل است باغراض و چون
محالست رجوع غرض بوی بسبب آنکه غنی مطلقست پس واجبست
رجوع اغراض بمخلوقات و چون غرضی که راجع شود در حقیقت
غرض نیست چه مستبادر از غرض آنست که راجع شود بفاعل
پس اغراض الهی عبارتست از مصالح و حکم چه متبادر از مصلحت و
حکمت آنست که راجع شود بغیر پس خدای تعالی حکیم باشد در افعال
چه حکیم آنست که فعل بی مصلحتی و حکمتی نکند و لغو و عبث از و صادر
نشود اگر گویند مصلحت و حکمت هر چند نفع باشد راجع بغیر لیکن
ایصال خیر نفع بغیر نفعی باشد برای وی و لا اقل اولی باشد نظر
بوی از عدمش و الا نظر بوی هیچ رجحانی نباشد و ترجیح بلا مرجح

بغیر ۴

نفع

لازم آید و هرگاه اولی باشد ایصال نفع بغیر برای وی پس وی
باین ایصال نفع بغیر کاسب اولویتی باشد برای خود پس مستکمل
باشد بفعل خود و حال آنکه استکمال اولی محالست چه هرگاه مستکمل
ناقص باشد در حق ذات خود و نقص بر او روا نیست چنانکه گذشت
جواب گوئیم لا نسلم که ایصال نفع اگر اولی نباشد نظر بوی ترجیح
بلا مرجح لازم آید چه مرجح لازم نیست که اولویت باشد نظر
بفاعل بلکه مرجح ایصال نفع بغیر ذات واجب تعالی است چه ذات
او ذاتیست مقتضی ایصال نفع بغیر بلی اگر فعل او نفع بغیر نمیداشت
صدور فعل از و ترجیح بلا مرجح میبود چه ذات او مقتضی فعل مطلقا
نیست بلکه مقتضی فعلیست که نفع بغیر داشته باشد پس اگر بالفرض
نافع غیر نباشد و نافع خود نیز نیست و ذات نیز مقتضی چنین
فعلی که نفعی در او نباشد نیست پس صدور چنین فعلی از آن ذات
هر آینه بلا مرجح خواهد بود و این محالست اما هرگاه فعل نافع غیر
باشد صدورش بلا مرجح نخواهد بود چه مرجحش ذات واجبست که

ایصال م

مقتضی نفع بغیر است پس فی الحقیقه غرض و غایت در فعل واجب
ذات واجبست چه غایت آنست که داعی فاعل باشد بر فعل و چیزی
که داعی واجبست بر فعل ذات اوست که مقتضی ایصال نفع بغیر است
پس ذات او غایت فعل او باشد و فاعل و غایت در افعال الهی متحد
باشند و لهذا گفتیم که حکم و مصالح در حقیقت غرض نیست بلکه
اطلاق غرض بر حکم و مصالحی که افعال الهی مشتملست بر او بطریق
مجاز است و بر سبیل تشبیه فعل او بفعل ما بغیر فعل او مشتملست
بر چیزی که اگر آن چیز در فعل ما میبود غرض میبود چه نفع بغیر
در افعال ما موجب کمالیست برای ما پس در حقیقت غرض نیست
باشد و در افعال واجب چون موجب کمالی برای وی نیست پس در
حقیقت غرض نیست بلکه شبهه است بغرض پس اطلاق غرض بر و بتشبیه
و مجاز باشد این بود دفع این شبهه و اشاعره مستمسک بشبهه
مذکوره شده نفی غرض از فعل الهی کرده اند و از هیچ کس ما نرسیده
که دفع این شبهه کرده باشد بلکه قوم در جواب ارتکاب کرده اند

بغیر ل

شمک ل

(۱۸)

بمجرد ایصال نفع بغیر بی انکه اولی نظر بفاعل باشد مرجح فعل تواند
شد واین مکابره محض است چه ایصال ولا ایصال هرگاه هر دو
نظر بفاعل مساوی باشند یا ایصال نظر بفاعل راجح نشود صادر
نتواند شد واولویت هرگاه نظر بفاعل نباشد بلکه بغیر باشد
چگونه مرجح احد المساویین بالنظر الی الفاعل تواند شد وحکما
تمسک باین شبهه جسته نفی قصد از واجب تعالی کرده اند یعنی
گفته اند که واجب تعالی فاعل بالقصد نیست بلکه فاعل بالرضاست
چه قصد لامحه متعلق بچیزی شود که اولی باشد نظر بفاعل وهیچ
فعلی نتواند که اولی باشد نظر بواجب الوجود والا استکمال ذات
الوجود لازم آید پس فعل واجب بقصد نتواند بود ومراد ایشان
از قصد بالذاتست نه اعم از بالذات وبالعرض پس دعوی ایشان
حق است واستدلال ایشان چه مقصود بالذات البته باید که
اولی باشد نظر بقاصد پس مراد ایشان نیز اینست که مقصود بالذات
وغایت در فعل الهی ذات اوست نه فعل یا امری که مشتمل باشد بر فعل

او مانند ایصال نفع بغیر اما رضای بالذات لازم نیست که متعلق
باو باشد بلکه تواند بود که متعلق باحد المساویین باشد ومرضی لازم
نیست که نظر براجحی راجح باشد بلکه رجحان مرضی در نفس الامر
بجهت صدور کافیست ومرجح نظر بصدور لازم نیست که اولویت
باشد نظر بفاعل چه اقتضای ذات مرجح کافیست وبالجمله فاعلیة
بالرضا آنست که ذات مقتضی فعل مشتمل بر حکمت ومصلحت باشد
چنانکه در مقابلش فاعلیة بالطبع آنست که ذات مقتضی فعل باشد
که آن فعل ازین حیثیت که مقتضای اوست مشتمل بر حکمت و
مصلحت نباشد اگرچه ازین حیثیت که آن ذات مقتضی ذاتست
که مقتضی فعل محکمست مشتمل بر مصلحت وحکمت تواند بود مانند
افعال طبایع چه افعال طبایع ازین جهة که مقتضی طبایعند مشتمل
بر حکم ومصالح نتواند بود چه طبایع را شعوری بحکم ومصالح نیست
اما ازین جهة که طبایع مقتضای ذات واجب الوجودست که
مقتضی افعال محکمه است لامحه مشتملست بر حکم ومصالح فصل ششم در

براهین تکلیف

بیان حسن تکلیف و کلو در لغة بمعنی مشقة داشتن است و در عرف
شرع عبارة از دعوت الهیست مر عباد را بامور شاقه دعوتی مشتمل
بر وعد و وعید و مراد از وعد وعده دادنست بثواب در آخرة
و وعید عبارة از بیم دادنست از عقاب در آخرة و مراد از ثواب
نفع رسانیدنست از روی تعظیم و مراد از عقاب ضرر رسانیدنست
از روی اهانت چون این معانی دانستی بدانکه خلاف کرده اند
قائلین بحسن و قبح عقلیین در آنکه حسن تکلیف عقلیست یعنی
اخص یا نه و مراد از عقلی بمعنی اخص آنست که عقل مستقل باشد
در ادراک جهات حسن و قبح بدون استعانت بکشف شرع و عقلی
بمعنی مذکور سابقا اعم بود از اینکه محتاج بکشف شرع باشد یا نه
پس هرچه محتاج بکشف شرع نباشد عقلی بمعنی اخص باشد و هرچه
محتاج بکشف شرع باشد شرعی بمعنی مقابل عقلی بمعنی اخص باشد
پس آنانکه متفقند در عقلی بودن حسن تکلیف بمعنی اعم مختلفند
در اینکه عقلی بمعنی اخص نیز هست یا نه و تکلیف بر دو گونه است

عقلی

یکی تکلیف عقلی مانند حکم عقل بوجوب واجبات عقلیه و حرمة محظورات
عقلیه چه حکم عقل دعوتیست الهی که حامل آن عقلست چنانکه شرع
دعوتیست الهی که حامل آن نبی است لهذا بعضی از اکابر گفته اند که
عقل شرعیست از داخل و شرع عقلیست از خارج دویم تکلیف شرعی
مانند حکم شرع بواجبات شرعیه و محرمات شرعیه و شک نیست در
عقلیت حسن بتکلیف عقلی بلکه نزاع در تکلیف شرعیست یعنی
عقل می یابد حسن تکلیف را اما بنظر نه بضرورة و دلیل بر حسن
تکلیف آنست که نفس ناطقه مجردست و صاحب قوتهای مختلفه
متضاده که اعظم آنها عقلست و شهوة که یکی مستعد تحصیل
معرفة الهی که استحقاق قرب و جوار رب العالمین است و بدیگری
مهیای محافظت بر امور نظام بدن که غرض اصلی از آنها حفظ
وجود شخصی و نوعی انسانست و سایر قوی بعضی جنود و اعوان
عقلند و بعضی جنود و اعوان شهوة و نصرتی از تدبیر نتواند
بود که طایفه دویم از قوی بر کردد باعانت قوة عقلی بیان آنکه ضرری

بدون

طایفه م

در غرض این متصور شود و اقل مراتب اعانت مذکوره آنست که
معارضه با قوت عقلی نکند و وی را از غرض اصلی وی باز ندارد و
باهمال تدبیر مذکور طایفه اول بر میگردد باعانت و خدمت طایفه
دویم بحیثیتی که بالکلیه از غرض اصلی خود باز ماند و از استحقاق
جوار رب العالمین محروم گردد و حال آنکه غرض اصلی از وجود انسان
تحصیل استحقاق مذکور است که غایة قوة عقلی اوست و غایت
و غرض از قوة شهوة آنست که موجب حفظ وجود تعلقی است نیست
مگر اینکه او را در مدة وجود تعلقی میسر شود تحصیل استحقاق
مذکور و تدبیر مذکور ضبط قوای شهویه است از میل بطرف افراط
و تفریط که یکی موجب اضرار بغرض قوة عقلیست و دیگری موجب
بقوة غرض مطلوب از خود که آن نیز منجر بقوة غرض قوة عقلیست
و ضبط مذکور مقدور اکثر عقول بلکه بوجه تمام و کمال مقدور
و هیچ عقلی نیست بلکه موقوفست بتعریف الهی که بصدور اوامر
و نواهی متحقق تواند شد که عبارة از آنست تکلیف شرعی پس

صدور تکلیف از واجب الوجود حسن باشد عقلا بنا بر اشتمال بر فایده
عظیمه که بدون آن حاصل نتواند شد این بود بیان حسن تکلیف
و بیان وجوب نیز در باب نبوة بیاید ان شاء الله العزیز و چون
حسن تکلیف دانستی بدانکه حسن تکلیف مشروطست بشرطی چند
که بعضی راجع راجعست بنفس تکلیف و بعضی بفعل مکلف به
و بعضی بمکلف و بعضی بمکلف اما آنچه راجعست بنفس تکلیف
آنست که تکلیف مقدم باشد بر زمان فعل تا مکلف مهیای فعل
تواند شد و آنچه راجعست بنفس فعل امکان فعلست چه تکلیف
بمحال قبیحست عقلا و آنچه راجعست بمکلف علم اوست بحسن و قبح
افعال تا امر بفعل قبیح و نهی از فعل حسن نکند و بقدر جنایی هر
فعل تا در ثواب نقص و در عقاب اندیار واقع نشود و آنچه راجعست
بمکلف قدرت اوست بر فعل و علم او بامکان تحصیل علم بکیفیت
فعل چه تکلیف عاجز از فعل یا از علم بکیفیت فعل قبیحست عقلا

عاجز م

فصل هفتم در وجوب لطف بر ای جنای تعالی بدانکه قایلین بحسن

لطف م

عقلی تکلیف فایده بوجوب لطف عقلاً و لطف عبارتست از امری
که مکلف بسبب آن امر نزدیک شود بارتکاب طاعت و دور شود
از ارتکاب معصیت بحیثیتی که آن امر بر حد الجاء و اضطرار بفعل
طاعت و اجتناب از معصیت نکشد تا موجب بطلان ثواب
نشود چه موجب ثواب اختیاری بودن فعلست پس اگر مکلف
بالجاء شود بکردن فعل هر آینه اختیار مسلوب گردد و دلیل
بر وجوب لطف عقلاً بر واجب تعالی آنست که واجب تعالی تکلیف
کرد عباد را بفعل طاعت و ترک معصیت و غرض از تکلیف نیست
مگر امتثال اوامر که طاعت عبارتست از آن و انتهای از نواهی که
مراد از ترک معصیت است و الا تکلیف بی فایده و قبیح بودی
چه فعل بی فایده قبیحست عقلاً چنانکه گذشت پس هرگاه مکلف داند
و قادر باشد بر امری که بسبب او مکلف بامتثال نزدیک گردد و براو
آسان شود بسبب آسان شدن البته امتثال کند و اگر آن
امر نباشد دور شود که از امتثال و براو دشوار گردد و بسبب

نظام ۴

دشواری البته امتثال نکند پس هر آینه واجب باشد بر مکلف فعل
امر مذکور که لطف عبارتست از آن تا حاصل شود غرض او از تکلیف و اگر
نکند امر مذکور را هر آینه مناقض غرض خود باشد و نقض غرض از
حکیم قبیحست عقلاً پس فعل لطف واجبست عقلاً پس اول بطریق شکل
اول گوییم ترک لطف نقض غرض است و نقض غرض قبیحست نتیجه
دهد که پس ترک لطف قبیحست و بعد از آن بطریق استثنائی گوییم قیاس ۴
هرگاه ترک لطف قبیح باشد فعل لطف واجب باشد لیکن ترک لطف
قبیحست نتیجه دهد که پس فعل لطف واجبست و هو المطلوب وجوب لطف وچون ۴
دانستی بدانکه اگر لطف از جمله افعالیست که موجد آن خدای تعالی
واجبست بر خدای تعالی ایجاد آن و اگر از جمله افعالیست که
ممکنست وجود آن از مکلف واجبست بر خدای تعالی اعلام مکلف
بآن فعل و واجب گردانیدن آن فعل بر مکلف و الا اگر واجب نگرداند
آن فعل را هر آینه جایز خواهد بود که مکلف ترک آن فعل کند و منجر
شود بترک مکلف به و نقض غرض لازم آید و اگر از جمله افعالیست

که موجود او خدای تعالی است واجب است بر خدای تعالی ایجاد او
واگر از جمله افعالیست که ممکنست وجود آن از مکلف واجب است
بر خدای تعالی اعلام مکلف بآن فعل و واجب گردانیدن او فعل
بر مکلف والا اگر واجب نگرداند آن فعل را هر آینه جایز خواهد
بود که مکلف ترک آن فعل کند و منجر شود بترک مکلف به و نقض
غرض لازم آید و اگر از جمله افعالیست که از غیر خدای تعالی و غیر
مکلف صادر شود افزوده شود در شرط حسن تکلیف بفعلی که
فعل مذکور لطف باشد در آن فعل علم بوجود صدور لطف از
فاعل وی والا تکلیف بفعلی که لطف در آن معلوم الوجود نباشد
نقض غرض خواهد بود **فصل هشتم** در بیان وجوب اصلح بر خدای
تعالی بدانکه چون ثابت شد که فعل خدای تعالی مبنی بر حکمت و مصلحت
و مصلحت بر دو گونه است یکی نظر بهمه موجودات که نظام عبادات
از آنست و یکی نظر بهر موجود بخصوص و اول مقدم است
بر ثانی یعنی هرگاه جبری مقتضای مصلحت کل باشد و منافی مصلحت

جزء یا بر عکس واجبست تقدیم مقتضای کل بر مقتضای جزء عقلاً
البته پس خلافست در اینکه آیا هر کدام از مصلحتین واجبست که
بر اتم وجوه ممکنه باشد یا نه جمهور بر حسن و قبح عقلی بر مذهب اولند
و جمهور منکرین بر مذهب ثانی و حق مذهب اولست چه هرگاه مصلحت
اتم که اصلح عبارتست از آنست مانع نداشته باشد و حال آنکه داعی بوجوش
البته متحقق است چه اول مصلحت داعیست بوجود و هر آینه امساک
اصلح و اناضه غیر اصلح بوجود آنکه ترجیح مرجوح و او ممتنع از
این جهة که ترجیح مرجوحست قبیح نیز هست عقلاً از این جهة که ترک
اصلح و اخذ غیر اصلحست و این مذمومست عقلاً بالضرورة پس بطریق
استثنائی گوییم هرگاه که ترک قبیح باشد وجود اصلح واجبست لیکن
ترک اصلح قبیحست نتیجه دهد که پس وجود اصلح واجبست پس معلوم
شد که وجوب اصلح تنها همین وجوب عقلی نیست تا لازم آید که محل
نزاع نباشد بلکه وجوب علیه نیز هست که محل نزاعیست پس لازم نیاید
اعتراض که وجوب بسبب وجود داعی و عدم مانع وجوب عقلی لزوم

تقایض

ترجیح مرجوحست

اصلح

وجود معلول است مر علت تامه را و این وجوب عینه است نه بمعنی استحقاق
ذم بر ترک که وجوب علیه است و اینست محل نزاع و چون گفتیم که مقدمه
احد المصلحتین بر آن دیگر پس اگر مصلحت اتم که اصلح عبارت از آنست
مصلحت کل باشد متعین است هر وجوب خواه منافی مصلحت جزء باشد
و خواه نه و اگر مصلحت جزء باشد و منافی مصلحت اتم کل باشد نیز واجبست
و اگر منافی مصلحت اتم کل باشد واجب نیست پس مندفع شد بسیاری از
شبهه منکرین مانند این که گویند اصلح بحال کافر مبتلی در تمام عمر بامراض و آفات است که
در اصل مخلوق نگردد یا در طفولیت بمیرد یا مسلوب العقل باشد نه اینکه
بماند تا موجب خلود در نار گردد و همچنین اصلح بحال عباد آنست که در همه
وقت انبیا و اولیا موجود باشند و هرگز نمیرند تا هدایت عباد در جمیع
امور کنند و ابلیس و ذریت وی هرگز نباشند تا اغوای عباد نکنند
و حال آنکه واضح اماته اولیا و انبیاست و ابقای ابلیس و ذریت
وی و وجه اندفاعش دانسته شد چه حدوث حوادث مستند است
بجمیع اموری که مستند بواجب تعالی و این معنی اعنی ترتیب اسباب

در وجوب

در حدوث حوادث و توسط وسایط در وجوب مسببات بنابر مصلحتی
راجع بنظام کل که نقض آن مصلحت برای مصلحت جزء و بر تقدیر تسلیم نتواند
کرد و حال آنکه اصلحیت مذکوره در محل منع است بلکه اصلح بحال کافر و نکوکار
بقای دمی است تا در معرض استحقاق خلود در جنت در آید و وجوب
خلود در نار لازم نیامد مگر از سوء اختیار خود و همچنین اصلح بحال عباد
مکلفین اینست که در بعضی اوقات انبیا نباشند و اوصیا نیز مختفی
باشند تا سبب مجاهده مردم گردد در تحصیل علوم دینیه و فوز بدرجات
مجتهدین و علمای راسخین و چون وجوب اصلح را معلق ساختیم بعدم
مانع لازم نیاید که هر اصلحی که متصور شود لازم باشد پس مندفع
شود این شبهه نیز که گویند مقدورات الهی غیر متناهیست و هر مرتبه را
که اصلح فرض کنی اصلح از آن ممکن الی غیر النهایه فیلزم ان لا یمکن تادیه
الواجب علیه و وجه اندفاعش آنست که عدم تناهی مقدورات
الهی بحسب امکان ذاتیست نه بحسب امکان وقوعی و این مجموع علیه است
و وجوب رعایه مصالح و انتفای مفاسد است که غیر متناهی بحسب امکان

وجوب

مجمع

لا نسلم که اصلح

ذاتی را متناهی بحسب امکان وقوعی ساخته پس هر اصلحی از و ممکن الوقوع
باشد یکی دیگر از شبهه‌ها آنست که گویند اگر اصلح واجب باشد لازم آید
که هر چه خدای تعالی کند اصلح باشد پس لازم آید که خدای تعالی تفضل
بر کسی نتواند کرد چه هر چه کند تادیه واجبی باشد نه تفضل و بعثت و حفظ
امانت پس لازم آید که خدای تعالی مستحق شکر نباشد و نیز لازم آید
که دفع بلیات و انجاح حاجات نتواند کرد و بطلان فایده دعا و سؤال
لازم نیاید هر چه اصلحیت کرد یا کند البته و تغییر واجب نتواند کرد
و این شبهه از اعظم شبهه ابن سینا است و جوابش آنست که استحقاق
شکر بر ابتدای وجود و اصل ایجاد است که تفضل محض است چه
بر او واجب نیست که کند بلکه واجبست که اگر کند خوب کند و بد نکند
چه قبح عقلا آنست که کسی کاری که کند خوب تواند کرد و نکند و بد کند زانکه
کاری داند و نکند اگر سؤال کند که ابتدای وجود نیز بر مصلحت است
و رعایت اصلح در او نیز معتبر پس واجب باشد جواب گوییم که سخن
در اینست که ابتدای وجود تفضل و شرط آنست که پیش از اراده ایجاد

بحث تحقیق وجوب ایجاد و وجوب فرض است

امری که مستدعی اصلحیت باشد متحقق نیست تا رعایت آن واجب
شود بلکه امر مستدعی اصلحیت بعد از اراده ایجاد و تصور نظام
تحقق پذیرد و بالجمله اراده ابتدای ایجاد تفضل محض است و
موجب استحقاق شکر و حال آنکه وجوب فعل منافی
استحقاق شکر بودن مسلم نیست چه شکر نیست مگر بر جمیل اختیاری
و دانستنی که وجود عنه منافی اختیار نیست چه جای وجوب
علیه که متصور نیست مگر بنا بر اختیار و اما بطلان فایده دعا
و سؤال کاهی لازم آید که دعا و سؤال از اسباب مقتضیه مصلحت
نباشد لیکن از اسباب مصلحت تست گاه باشد که وجود مسؤل عنه
برای سایل مصلحت نباشد پس رعایت اصلح واجب نشود و بسبب
دعا مصلحت بهم میرسد و رعایت اصلح واجب میگردد **فصل نهم** در
نبوة و مراد از نبوة اعتقاد کردنست بوجوب بعثت انبیا و تصدیق
ایشان فی کل ما جاءوا به من عند الله تعالی بتخصیص پیغمبر ما محمد بن
عبد الله صلی الله علیه و آله و سلم و نبی عبارتست از انسان مبعوث

روح در تالبان نه دی معرفت
کرده اند این تله در خاک که عنقا گیرند

از جانب خدای تعالی بجهة تبلیغ اوامر و نواهی الهی به بندگان اعم
ازین که صاحب شریعت علیحده باشد یا نه و اعم ازاینکه کتاب آسمانی
باو نازل شده باشد یا نه و شریعت عبارتست از طریقه نبی که مشتمل
باشد بر کیفیت عمل باوامر و نواهی الهی و کتاب عبارتست از کلام
الهی که جبرئیل علیه السلام آورنده آن باشد بنبی اعم ازاینکه بر
او وحی یا بر مانند لوحی نوشته آورده باشد و یا آن کلام را جبرئیل
بر نبی خوانده باشد و نبی یاد گرفته باشد و جبرئیل عبارتست
از ملکی که آورنده پیغام الهی باشد بنبی تا نبی به بندگان برساند
و رسول گاهی بمعنی نبی اطلاق میشود و گاهی تخصیص می یابد به
پیغمبری که باو کتابی یا شریعتی علیحده باشد و لفظ نبی صیغه
فعیلست بمعنی فاعل و مشتقست از نبأ بمعنی خبر بنا براینکه
آورنده خبر است از جانب خدای تعالی و یا از نبوة بمعنی رفعت
بنا براینکه رفیع الشانند درین وقت فعیل بمعنی مفعولست یعنی
رفیع گردانیده است خدای تعالی شان او را و درین باب چند فصلست

فصل اول در بیان حسن بعثت انبیا و وجوب آن عقلاً بدانکه
بعثت انبیا مشتمل است بر فواید بسیار اول تقویت عقل در احکامی
که مستقل است بیافتن از و دلالت عقل باحکامی که مستقل نیست
بیافتن از و دویم تنبیه کردن و آگاه گردانیدن عقل بجهت تحصیل
معرفت الهی که سرمایه حیات و بقای جاودانی و سعادت دو جهانی
اوست چه معرفت اگرچه عقلیست لیکن عقول مردم بنا براینکه در
لذات جسمانی و شهوات حسی حیوانی که میل و رغبت آن بالطبع
غالبست بر انسان فرو رفته اند پندارند که خوابست و همچنانکه
حواس در وقت خواب ادراک محسوسات نتوانند کرد عقل نیز
با فرو رفتگی در لذات ادراک معقولات نتواند کرد پس دعوت
انبیا مر ایشان را از خواب غفلت بیدار میگرداند تا متوجه ادراک
معقولات و تحصیل معارف توانند شد سیم دلالت کردن
بچیزی که نافعست از اغذیه و ادویه مر بدن مردم را و دلالت کردن
بچیزی از افعال و اخلاق که ضرر رساننده است مر بدن را چه اکثر

از افعال و اخلاق مر نفس مردم را بچیزی که نافعست م

منافع ومضار بدنی نیز مستفاد از انبیاست چنانکه جمیع منافع
ومضار نفسانی مستفاد از ایشانست بسبب آنکه طریق دیگر نیست
مر عقل را بمعرفت مضرت ومنفعت غذا ودوا مگر بتجربه
وتجربه موقوفست بمرور زمانی ومدتی که ممکنست آنکس مدت
فساد وهلاک جمیع مردم پس لابد است از وجود کسی که از جانب خدای
تعالی عارف باشد بمضار ومنافع اشیا ولهذا اول فردی از افراد
انسان که خدای تعالی خلق کرد پیغمبر بود چهارم حفظ نوع
انسانی وبیانش آنست که انسان مدنی بالطبعست یعنی افراد
انسان بالطبع محتاجند بمدد ومعاونت یکدیگر در امور معاش
وحیات چه تحصیل غذا ولباس ومسکن والات زرع وسلاح جنگ
بجهت دفع عدو وماند آنها از امور صناعیه که موقوفست بصناعت
انسان ومحتاجست بهمه آنها فردی از افراد انسان مقدور هیچ
فردی از انسان بتنهائی نیست بالضرورة بلکه موقوفست باجتماع
جماعتی از مردم در مکانی که در آن مکان بهم نزدیک توانند بود

تا هر کدام مشغول شود بصناعتی که از مجموع صناعتها آسان شود تحصیل
اسباب معاش ومدینه عبارتست از آن مکان مذکور وانسان مدنی است
یعنی محتاجست بر بودن در مدینه تا آسان شود معاونت یکدیگر
پس چون نوع انسان محتاجست باجتماع ومعامله با یکدیگر وظاهرست
که اجتماع ومعامله مظنه وقوع جور وظلم وهرج ومرجست که موجب
اختلال امر اجتماع وفساد فایده پس لابد است از وجود عدل است که بسبب آن
هر کس بحق خود کفایت کند وعدل عبارتست از تسویه حقوق یعنی اعطای حق
هر کس بقدری که مستحق آن باشد بی زیاده ونقصان وظاهر است که
جزئیات حقوق غیر محصور است وضبط همه آنها بر وجه جزوی غیر
مقدور پس لابد است در تحقق عدل از وضع قوانین وقواعد کلیه که از آن
قانونها وقاعده‌های کلیه استنباط جزئیات عدل در حقوق جزئیه
توان کرد وآن قوانین موقوفست بواضعی که قرار دهنده باشد وآن واضع
لابد باید شخصی باشد که همه کس اطاعت او وعمل بقرار داده او کنند وهیچکس با
او مخالف نباشد پس لابد است که آن شخص صاحب سیاست وقدرت بر

بمدنیست م

جزا دادن و زجر کردن باشد تا همه مردم طوعاً و کرهاً انقیاد وی
کنند و اوامر و نواهی وی در مردم ناقض و جاری شود و ظاهر است
که این منزلتیست بغایت عظیم که هر کس را هوای آن در سر افتد
و هیچکس بذلک آن بدیگری نتواند کرد پس لابد است که صاحب آن
منزلت مخصوص و مؤید باشد بآیات و معجزات از جانب خدای
تعالی تا دیگری را با وی در آن منزلت منازعت و مخاصمت و دعوی
هم سری و هم چشمی نرسد و مراد از نبوت نیست مگر چنان شخصی و از نبوت
نیست مگر چنان منزلتی پس ثابت شد احتیاج حفظ انسان
بتحقق نبوتی و وجود پیغمبری پنجم اشتمال بر لطف چه در هیچ شریعتی
نیست که اخبار بثواب و عقاب منقولست مر مکلف بتکالیف
عقلیه را بفعل واجبات عقلیه و ترک منهیات عقلیه و ابضاً هیچ
شریعتی نیست مگر که مشتملست بر تکالیف شرعیه و تعهد تکالیف
شرعیه مقرب مکلفست بتعهد تکالیف عقلیه نیز لامحه پس نبوت
از دو جهت مشتمل باشد بر لطف و این فواید خمسه دلیلست بر حسن

بر واجبات و منهیات باشد و خبر از ثواب و عقاب

بعثت

بعثت بنا بر اشتمال فوایدی که حاصل نتواند شد بدون بعثت و فایده
خامسه اعنی اشتمال بر لطف دلیلست بر وجوب بعثت نیز بنا بر وجوب
لطف بر واجب تعالی چنانکه گذشت و چون احد وجهین اشتمال بعثت
بر لطف اشتمال وی بود بر تکالیف شرعیه ثابت شد وجوب تکلیف
شرعی نیز بنا بر آنکه لطفست در تکالیف عقلیه فصل پنجم در بیان وجوب
عصمت انبیا بدانکه مراد از عصمت غریزه آنست که ممتنع باشد بآن صدور
داعیه گناه و بسبب امتناع صدور داعیه گناه ممتنع باشد صدور
گناه با قدرت بر گناه و بسبب امتناع و فرق میان وی و عدالت آنست
که عدالت ملکه ایست کسبی که مانع باشد از صدور گناه نه از داعیه
گناه نیز اغلبی باشد نه کلی پس با وجود عدالت صدور گناه ممتنع نباشد
و با وجود عصمت صدور گناه ممتنع باشد اگرچه قدرت بر گناه حاصل
باشد چه امتناع بسبب عدم داعی منافی قدرت نیست چنانکه وجوب
بسبب داعی منافی قدرت نیست و عصمت لطفیست که خدای تعالی
مخصوص ساخته بجماعتی که حصول غرض الهی از وجود آن جماعت موقوفست

گناه و منع از ۳

بوجود آن لطف مانند انبیا چه غرض الهی از بعثت انبیا تبلیغ است و تا بدین
حاصل نشود مگر بحصول علم بقبح موقوفست بر امتناع صدور کذب
و امتناع صدور کذب موقوفست بعصمت پس عصمت انبیا واجب باشد
بسه وجه یکی آنکه عصمت لطفست مر انبیا را در تکلیف که تبلیغ است
مخصوص بایشان چه لطف آنکه مقرب بمکلف باشد باداء تکلیف بعصمت
نیز مقرب انبیاست باداء تکلیف مخصوص که تبلیغ است دویم آنکه عصمت
انبیا لطفست مر مکلفین را در تصدیق انبیا که تکلیف است مر مکلفین را
چه با وجود عصمت با انبیا مکلفین نزدیک شوند بر تصدیق
ایشان در تقریر این دو وجه گوییم بطریق شکل اول عصمت انبیا
لطفست و هر لطف واجب نتیجه دهد که پس عصمت انبیا واجبست
سیم آنکه حصول غرض حصول الهی از بعثت انبیا موقوفست بعصمت
انبیا پس اگر عصمت نباشد غرض الهی حاصل نشود پس بطریق قیاس
استثنائی گوییم که اگر عصمت انبیا نباشد نقض غرض الهی واجب آید
لیکن نقض غرض الهی ممتنعست نتیجه دهد که پس عصمت انبیا واجب

تبلیغ

بصدق انبیا و حصول علم یقینی

است

لازم

واجب

باشد و چون وجوب عصمت ثابت شد پس هر شخصی که بنبوتش ثابت شود
جزم حاصل شود که معصوم است پس طریق علم بتحقق عصمت در نبی نبوت
اوست بلکه خلافست در اینکه عصمت انبیا از چه چیز واجبست از
کذب تنها یا از غیر کذب نیز و کذب در تبلیغ یا غیر تبلیغ نیز و غیر کذب
کبیره یا صغیره نیز و صغیره خسیسه یا غیر خسیسه نیز و هر کدام عمدا یا
بسهو نیز و بعد از بعثت یا قبل از بعثت نیز و حق وجوب عصمت انبیاست
مطلقا از کذب و غیر کذب صغیره و کبیره عمدا و سهوا بعد از بعثت و
قبل از بعثت اما از کذب در تبلیغ بنا بر منافات با تبلیغ و اما از کذب در
غیر تبلیغ و از غیر کذب نیز مطلقا بسبب وجوب اتباع چه جواز
صدور ذنب مطلقا منافی وجوب اتباعست بسبب وجوب اتباع چه جواز
صدور ذنب مطلقا منافی اما بعد البعثت فظاهر و اما قبل البعثت لحصول
النفرة المانعة عن الاتباع و لو کان بعد البعثت پس در تقریر مطلبین بطریق
استثنائی متصل گوییم اگر صدور کذب در تبلیغ از نبی جایز بودی غرض
تبلیغ باطل شدی لیکن غرض تبلیغ باطل نشوا شد نتیجه دهد که پس صدور

وجوب اتباع است

کذب در تبلیغ جایز نتواند بود و گوییم اگر صدور ذنب مطلقاً از نبوت
بودی اتباع واجب نبودی لیکن اتباع واجبست نتیجه پس صدور ذنب
مطلقاً جایز نیست و بطریق استثنا فی منفصل گوییم اما ان یکون النبی
جایز الکذب فی التبلیغ و اما ان یکون غرض التبلیغ حاصلاً لکن
غرض التبلیغ واجب الحصول نتیجه فلا یکون النبی جایز الکذب فی التبلیغ
و گوییم اما ان یکون النبی واجب الاتباع و اما ان یکون جایز الذنب فی
التبلیغ و گوییم اما ان یکون النبی مطلقاً لکنه واجب الاتباع نتیجه فلا یکون
جایز الذنب مطلقاً بدانکه چنانکه واجبست عصمت انبیا از ذنوب واجبست
تنزه انبیا از جمیع عیوب جسمانیه و اخلاق ذمیمه نفسانیه و امراض
مزمنه و خساست ذات و دنائت و کفر آبا و امهات و رذالت
قبیله و بالجمله جمیع اموری که موجب تنفر طباع باشد تا مانع از گرویدن
مردم باو نشود و همچنین واجبست اتصاف او بصفات کمال و اخلاق
حسنه و شمایل جمیله و کرامت آبا و شرافت قبیله تا موجب رغبت
مردم باو و انقیاد و اطاعت او شود و دلیل این آنکه اگر منزه از عیوب

قیاس ۳

حاصل ۳

جایز الذنب ۳

و رذایل مذکوره و متصف بصفات و فضایل موصوفه باشد هر آینه
امت با نقیاد وی که مکلفند بآن نزدیک و از مخالفت دور خواهند بود
پس بودن نبی بحیثیت مذکوره لطف باشد و لطف واجب است بر خدای
تعالی فصل ۴ در طریق معرفت صدق نبی و دعوی نبوت بدانکه طریق
معرفت صدق دعوی نبوت منحصر است در ظهور معجزه و معجزه
امریست خارق عادة مطابق دعوی باشد و لابد است که بیان کنیم معنی
خرق عادت را بحیثیتی که ممتاز شود از امور که مانند باشد بخرق
عادت نباشد مانند سحر و شعبده و طلسمات و نیرنجات و امثال آنها
پس گوییم هرچه حادث شود از حوادث خواه وجود و خواه عدم لابد
او را سببی باشد از اسباب چه خدای تعالی و تقدس مصلحت در این
دیده که خلق اشیا باسباب کند و این معنی اعنی خلق کردن اشیا را باسباب
عادة الله گویند و اسبابی که خدای تعالی بجهة حدوث حوادث در
عالم تقدیر کرده بر سه گونه است اسباب ارضیه تنها و اسباب سماویه
تنها و مرکب از اسباب سماویه و ارضیه اسباب ارضیه منحصر است در طبایع

شد ل

بعضی

و خرق عادت ۳

وکیفیات اجسام بسیطه و مرکبه از عنصریات و اسباب سماویه
عادت شده در این عالم منحصر است در حرکات و اوضاع کواکب و افلاک
و اسباب مرکبه مرکب باشد از این هر دو قسم مثل آنکه گویند دوای فلانی
مثلا اگر فلان ساعة تناول کند فلان اثر کند و الا نکند پس هر چه حادث
در این عالم بسببی از اقسام ثلثه هر آینه واقع بر مجاری عادات باشد
و اگر حادث شود بدون وساطت سببی از اسباب مذکوره هر آینه
بیرون از مجاری عادت باشد و عادت بآن منخرق شود و خرق عادت
عبارت از این باشد مثلا شق قمر معلوم است بالقطع که یکی از اقسام
اسباب مذکوره نتواند بود پس خرق عادت باشد و همچنین مجی
شجر از اسباب عادیه نتواند بود چه اسباب حرکت عادیه منحصر است در
اراده و طبیعت و قسر و شجر بالقطع عازم اراده است و حرکت طبیعیه
یا بجهت فوقست و یا بجهت تحت و حرکه قسریه یا جذبست یا دفع
و مجی شجره حرکتست که هیچ قسم از این اقسام مذکوره نیست پس خرق
عادت باشد و گاه باشد که امری حادث باشد بسببی از اسباب عادیه

تاثیر شمس

شود

لیکن آن سبب خفی باشد و ناظر گمان کند که بلا سبب حادث شد و مشتبه
شود بخرق عادت و نیرنجات و طلسمات از این بابت بود و گاه باشد
که در خیال در آید که چیزی حادث شد و در خارج خیال نباشد
و سحر و جادو از این بابت بود پس احداث امری نه از راه سببی از
اسباب عادیه خرق عادت باشد و اگر مقترن باشد بدعوی نبوت
یا امامت یا امری که اختصاص بآن امر نباشد مگر از جانب خدای
تعالی و مطابق آن دعوی باشد معجزه باشد و گاه باشد که مقترن باشد
بدعوی لیکن عکس دعوی ظاهر شود و آنرا معجزه مکذب گویند چنانکه
نقل شده از مسیلمه کذاب که بینا شدن اعوری را بدعای حضرت
رسالت پناه محمد صلی الله علیه و آله و سلم و دعا کرد بجهت اعوری
فاصبت عینه الصحیحه و بدعوت فرعون راه باز شده در دریا بجهت موسی
و گفت من نیز مرور بر این طریق کنم فغشیهم من الیم ما غشیهم و جمیعا و بدعوت
عم خلیل سلامت ابرهیم علیه السلام را در آتش و گفت من نیز آتش را
بر خود برد و سلام کنم فجاءت نارا فما حرقت لحینه خرق عادتی را که

که بشنیده

دلالت کند بر بعثت پیغمبر قبل بعثت از هاص گویند مانند انکسار
ایوان کسری و انطفای آتشکده و انفاز بحیره ساوه در شب مولود
پیغمبر ما محمد صلی الله علیه و آله و سلم و تظلیل غمامه و تسلیم احجار
بر او قبل از بعثت و انها لا محاله از معجزات او سرد است و از هاص
بمعنی انتظار بردن است گویا انتظار بعثت میبرد پس از هاص
در حکم مقارنت دعوی است و اگر خرق عادت مقترن بدعوی
نبود آنرا کرامت گویند چنانکه گاهی از اولیاء الله صدور میشود
چنانکه از مریم علیه السلام کما دل علیه قوله تعالی کلما دخل
علیها زکریا المحراب وجد عندها رزقا قال یا مریم انی لک
هذا قالت هو من عند الله و چنانکه از آصف بن برخیا کما دل
علیه قوله انا آتیک به قبل ان یرتد الیک طرفک و چون اولیا
مقترن بدعوی نیست مشتبه بمعجزه نشود و چون صدورش نه
از راه اسباب عادیه است بالفرض کثرت از حد خرق عادت بدر
نرود اما امثال سحر و شعبده چون از راه اسباب عادیه خفیه است

فارس ص

کرامات

اگر مقترن بدعوی هم باشد از معجزه ممتاز بود و علامه سحر و نظایر وی
آنست که عالمان آن فن معارضه می توانند کرد بخلاف معجزه که هر چند حکما
مثلا ماهر باشند از فن سحر معارضه وی نتوانند کرد چنانکه از قصه
سحر فرعون ظاهر است و نیز آنست که هر چه از راه اسباب عادیه است
هر چند خفی باشد بتعلم فرا توان گرفت و از عهده معارضه آن بر
آمد اما هر چه نه از راه اسباب عادیه باشد طریق علم و تعلم راه او
نتوان دانست تا معارضه او توان کرد چه علم راهی ندارد بغیر راه
اسباب و چون اسباب نبود راه علم مسدود بود و چون حقیقت
معجزه دانستی بدانکه دلالت معجزه بر صدق صاحب معجزه بیان آنست
که چون صدورش بمحض اراده خاص الهیست بی وساطت اسباب عادیه
پس هرگاه مقارن دعوی شخصی شود مر اختصاصی را از جانب الهی
مثل آن باشد که یکی از مقربان ملکی از ملوک ادعا کند بجماعتی در
حضور ملک رسالت ملک را بجانب ایشان و ایشان طلب حجتی
از او کنند مر صدق این دعوی را و آن گوید حجة محبت من اینست که

ملک بخلاف عادت خود سه نوبت مثلا برخیزد و بنشیند و ملک
مقارن شنید این سخن سه نوبت چنان کند هر آینه شک نماند
آن جماعت را و علم ضروری حاصل شود بتصدیق ملک مر آن رسول را
و این حال بعینها حال مقارنت معجزه است مر دعوی نبوت را اما
بیان آنکه ثبوت دعوی نبوت را راهی بغیر از معجزه نیست آنست
که دعوی نبوت از دعاوی خصوصیتی است موهبی نه کسبی و عقلا
هیچ گونه اطلاعی باسباب آن خصوصیت نیست باشد دلالتی
بر آن نتوان کرد پس منحصر باشد طریق اثبات آن در استدلال
که راه اثر بمؤثر باشد و اثری که دلالت بخصوص مؤثر کند باید که
مخصوص باشد بآن مؤثر خاص و چون نبی شخصیت بشری جمیع آثار
او مماثل باشد با آثار سایر افراد بشر و تمیز در استجماع کمالات نیز چون
اعمست از ثبوت دلالت بخصوص نبوت نتواند کرد اثریست که
مخصوص نبی باشد من حیث النبوة و آن نتواند بود مگر معجزه مقترنه
بدعوی نبوة پس راه اثبات نبوت منحصر باشد در معجزه فصل چهارم

در بیان نبوت پیغمبر ما محمد ابن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد
مناف صلوات الله علیهم چون دانستی که اثبات نبوت شخصی از اشخاص
راهی ندارد بغیر از ظهور معجزه و معجزه ظاهره از معجزات آفرینش
برای ما محرومان سعادت ادراک زمان نبوت منحصر است در دو معجزه
یکی ظاهر العین و دیگری ظاهر المعنی اما معجزه ظاهر العین قرآن مجید است
و ظهور آن ثبوت اوست بتواتر و تواتر خبر دادن جماعتی است بوقوع
اموری که آن جماعت از کثرت بحدی باشند که عقل تجویز اتفاق ایشان
در کذب نکند و باید که خبر ایشان بمشاهده حسی منتهی شود باین
معنی که خود مشاهده کرده باشند و یا شنیده باشند از جماعتی دیگر که
از کثرت بحیثیت مذکوره باشند و ایشان نیز از جماعتی دیگر که آن تا
منتهی شود بجماعتی که مشاهده آن امر کرده باشند و بحیثیت مذکوره
باشند چه در تواتر شرطست که کثرت بحدی در مراتب طرف و وسط
بالغ بحدی که عقل تجویز کذب در هیچ مرتبه نکند و لا محاله تواتر مفید
علم قطعیست چه علم ما بیلاد بعیده مانند مصر و شام و چین و ختا

بالعین ل

اگر ۳

باشد

وختن وملوك ماضیه مانند کیخسرو وافراسیاب وکتب مؤلفه متقدمین
شفا وکشاف حاصل نیست مگر از تواتر وحال آنکه علم ما باین امور قطعیست
بحدی که قابل تشکیک نیست وهمچنین متواتر است بحدی که ادنی
شک در او منقول نیست که محمد بن عبد الله صلوات الله وسلامه علیه
دعوی نبوت کرده ودعوای خود را مقترن باینان قرآن مجید ساخته
وتحدی بآن کرده یعنی از معرض معارضه آورده جمیع بلغای
کامل در بلاغت وفصحای بالغ در فصاحت را از عربان کامل در عربیت
که در بسیاری بکثرت مال وشهود بنهایت عصبیت وجدال بوده
ومعلوم است کمال بلاغت وفصاحت بلغای عرب در زمان جاهلیت
بمرتبه که کاملان عرب وعجم در مدت هزار سال وکسری که زمان
اسلامست با آنکه در همه فنون کمالات وفضایل سر آمد وزاید بر جمیع
کاملان اقران سابقه شدند وکاملان عرب در زمان اسلام
با سلیقه عربیت ومهارت در فنون علوم عربیت را نیز جمع کرده
بودند وظاهر است که کمال سلیقی وکسبی که باهم جمع شود بمراتب اتم

منفرد

واکمل خواهد بود وبلغای عرب جاهلیت منفرد بکمال سلیقی در عربیت
بودند وفنون علوم در آن زمان نبود وباوجود این بلغای زمان اسلام
درین مدت مدید در بلاغت وفصاحت بعشری از اعشار بلاغت
بلغای جاهلیت نرسیدند واین معنی ظاهر است بر هر احدی از
متتبعان کلام عرب از خطب ورسایل واشعار ومسلمست بمرتبه که از
احدی شکی وخلافی درین معنی نقل نشده وبلغای جاهلیت را باین
همه قدرت در بلاغت وتعصب عظیم در دین جاهلیت خود وحمیت
عظیم در جاهلیت خود ومبالغه در اهتمام شدید در نفی امر پیغمبر ما
صلی الله علیه وآله واولاده وسلم در مقامات مختلفه در معرض معارضه
با اقصر سوره وبعضی سوره از سور قرآنی دارند وهیچ کدام را در برابر
آن آیات بکلامی که بکلام ادنای عرب بلکه عجم مشابهتی داشته باشد
نیز نتوانستند نمود وظاهر است که اگر آنیان میکردند هر آینه نقل
متواتر بما میرسید ودر جمیع اقطار عالم شایع میبود وتوفر دواعی
بر نقل امثال این ظاهر است وحال آنکه باخبار آحاد وروایات شاذه

عربیت ش

نزد هم ۳

نشده ل

نیز معارضه قرآن نقل نشده حتی اینکه کلمات واهیهٔ مسلمه کذاب که
دعوای نبوت مینمود و آن مزخرفات را وحی منزل خود میدانست مثل
الفیل ما الفیل وما ادراک ما الفیل له ذنب وثیل وخرطوم طویل نقل
شده و از محدثین قرآن در مقام تحدی خبری نقل نشده و بعضی از
اکابر بلغای آن قوم مثل ولید بن مغیره از نهایت حسد و عداوت
خود با لتماس صنادید قوم خود شبهای نشسته و فکر میکرده و تقدیر
امور بی چند مینموده که شاید طعن قرآن باز تواند نمود بلکه تقدیر
کلمات مینمود که شاید در مقام تحدی اتیان بآن توانند کرد و چون
صباح قوم او بامید تمام بر در خانهٔ مجتمع میشدند از نهایت وهن
و سستی اظهار آن نتوانست نمودن نقلست که ولید روزی با آن روز
گذشت در حالتی که تلاوت سورهٔ حم سجده مینمود بقوم خود رسیده
گفت لقد سمعت من محمد آنفا کلاما ما هو من کلام الانس والجن ان له
حلاوة وان علیه لطلاوة وان اعلاه لمثمر وان اسفله لمغدق وانه لیعلو
ولا یعلی یعنی بتحقیق که شنیدم از محمد صلی الله علیه واله واولاده وسلم

ولید بن

بآن م

درین روز کلامی نیست از کلام انس و جن بدرستی که مر آن کلام را حلاوت
عجیبست و حسن و قبول طرفه بدرستی که بالاش نتیجه دهنده است
و پایینش نفع رساننده و بدرستی که آن فایق و غالب شود و چیزی بر آن
فایق و غالب نشود پس قوم گفتند صبأ الولید یعنی مایل بجهل شد ولید که
تحسین کلام او تا باین غایت کرد و قطع نظر از عدم نقل معارضه قرآن
کرده ظاهر است که اگر معارضه میتوانستند کرد هر آینه محتاج
بمقاتله و محاربه نمیشدند و مقاتله بسیوف را بمعارضه بحروف
اختیار نمیکردند و کشته نمیشدند و بهلاکت نمیرسیدند و حال
آنکه تواتر محاربات عظیمه و مقاتلات شدیده فیما بین آن قوم و اصحاب
محمد صلی الله علیه واله وسلم که موجب اهلاک و افنای صنادید و اعیان
آن قوم گردید بتواتر جنگ رستم و افراسیاب گذشته و چنانکه علم قطعی
باین حاصلست و آن نیز حاصل است و چون معارضه قرآن نکردند
و بقتال و هلاکت خود راضی شدند علم قطعی حاصل شد که قادر بر معارضه
نبودند و چون تحدی بقرآن واقع شد و معارضه واقع نشد باکمال قدرت

متحدین در معارضه اگر قرآن از جنس کلام بشر میبود ثابت شد معجزه بودن
قرآن و اینکه قرآن نه از جنس کلام بشر است و خلافست در میان علما
که وجه اعجاز قرآن چیست اکثر بر آنند که بلاغت وجه اعجاز قرآنست
لکونه فی الطبقة العلیا من الفصاحة والدرجة القصوی من البلاغة
علی ما یعرفه فصحاء العرب بسلیقتهم وعلماء الفرق بمهارتهم فی فن
البیان و بعضی بر آنند که اسلوب غریب و نظم عجیب که بغایت مخالف
با اسلوب و نظم کلام عرب در اشعار و رسایل و خطب موجب اعجاز
قرآن شده و بعضی بمجموع امرین قایلند یعنی اجتماع هر دو امر وجه
اعجاز است و هر یک جداگانه سبب اعجاز نتواند شد و جماعتی
گویند وجه اعجاز صرفه است یعنی خدای تعالی صرف کرده است
هم متحدین را از معارضه قرآن مع قدرتهم علیها والکل محتمل والاظهر
هو الاول و چون معجزه بودن قرآن ثابت شد بطریق شکل اول
گوییم محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله وسلم دعوی نبوة کرد و اظهار
معجزه قرآن نمود کما ثبت بالتواتر و هر که دعوی نبوة کند و اظهار معجزه

نماید پیغمبر است کما بینا ان المعجزة دالة علی صدق صاحبها نتیجه دهد
که پس محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله وسلم پیغمبر است و اما معجزه ظاهره
بالمعنی مجموع خوارق عادات است که در خارق بودن همه کلام شکی نیست
مانند شق قمر و تسبیح حصاة و حنین جذع و مجی شجره و ینبوع الماء من
بین اصابعه و اشباع الخلق الکثیر من الطعام القلیل و مکالمة الحیوان
العجم والاسراء الی المسجد الاقصی والعروج الی فوق السماء الی غیر ذلک
مما هو فی الکتب مسطور و فی ما بین الناس مشهور که هر یک با خبار
آحاد منقول شده بعضی مستفیض و بعضی در استفاضه و شیوع مثل
حد تواتر لیکن هیچ یک بحد تواتر نرسیده و قطعی نشده و لکن او عروج
اگرچه اصل هر یک مقطوع است و در قرآن وارد لیکن بحسب کیفیت منقولست
بخبر واحد اما قدر مشترک میان مجموع منقولات اخبار آحاد که متضمن است
هر یک مر او را مضمون این جمله است که محمد بن عبد الله صلی الله علیه وآله
ادعی النبوة واظهر المعجزة پس خصوص معجزه مثل شق قمر و حنین جذع مثلا
اگرچه منقولست بخبر واحد اما اصل اظهار معجزه با دعوی نبوة مع قطع

عادت م

النظر عن الخصوصيات که مضمون جمله مذکور است منقول است بتواتر
وازین جهت گفتیم که این معجزه ایست ظاهر بالمعنی یعنی متواتر بالمعنی
وبالجمله علم ما بمضمون این جمله مانند علم ماست بشجاعة رستم و
عدالت کسری وجود حاتم وبا انکه هر یک از آن وقایع رستم وحکایات
کسری وحاتم نیست مگر منقول بخبر واحد لیکن مضمون مجموع
متواتر است ومعلوم وکذلک فیما نحن فیه پس چون دعوی
نبوة واظهار معجزه مطلقه معلوم شد انتاج مطلوب بهیئة
شکل اول چنانکه مذکور شد آسان باشد وچون نبوة پیغمبر ما
بدلیل قطعی ثابت شد نسخ ملل سابقه وختم نبوة وعموم نبوت او
وفضل او بر سایر انبیا وسایر ما ثبت منه بقول او وبقرآن منزل
بر او ثابت شود وحاجت بدلیل دیگر نبود وشبهه یهود در ابطال
نسخ که مضمون ابطال نبوة پیغمبر ما باشد در غایت وهن و
ضعفست وآن چنانست که گفته اند اگر ملت منسوخ مستلزم
مفسده بود پس اعمال او قبیح باشد وحال انکه معمول بوده واگر مستلزم

ظاهرة

متضمن ل

مفسده نباشد بلکه متضمن مصلحت باشد پس رفع او قبیح باشد وهرگاه
رفع ملت سابقه قبیح باشد ملت موسی علیه السلم که ثابت بتواتر شده وتنافی
مرفوع نتواند شد وچون مرفوع نتواند شد ملت محمدی صلی الله علیه
وآله وسلم که ناسخ اوست ثابت نتواند شد وجوابش آنست که حسن
وقبح احکام وافعال تابع مصالح ومفاسد است ومصالح ومفاسد
مختلف بحسب اختلاف اوقات پس تواند بود که ملت سابقه متضمن
مصلحت بوده باشد در زمان سابق ودر زمان لاحق مستلزم مفسده
باشد پس واجب باشد رفع آن وحال انکه نسخ واقع شده در ملل انبیا
ماضیین بنوعی که در توراة آمده که بر آدم وحوا کل ما دب فی الارض
حلال بود وبر نوح بعضی از حیوانات حرام شد وهمچنین بر انبیاء
متأخر از نوح واجب شد ختان علی الفور بعد از انکه مباح بود تاخیرش
بر نوح وجمع بین الاختین حرام شده در ملت موسی همچنانکه در ملت سابقه
از انکه حلال بود در شریعت آدم ونوح وهمچنین ضعیفست شبهه تایید
ملت موسی علی نبینا وآله وآن چنانست که گفته اند یهود خبر داده اند

از موسی علیه السلام که فرموده تمسکوا بالسبت ابدا پس مادام که سبت
باشد وجوابش آنست که این خبر از یهود ثابت نشده بلکه کسی
اختلاق این خبر کرده و در میان یهود افکنده و دلیل آنکه اگر این خبر
نزد یهود ثابت میبود هر آینه محاجه بآن با حضرت رسول الله
صلی الله علیه وآله میکردند و اگر احتجاج باو میکردند منقول میشد
و حال آنکه منقول نشده و بر تقدیری که میان یهود ثابت باشد شیوعش
از موسی علیه السلام معلوم نیست چه عدد تواتر از قوم یهود تا
بزمان حضرت ص متصل نیست بنا بر آنکه بخت النصر استیصال
ایشان کرده بحدی که عدد تواتر از ایشان باقی نگذاشته و بر
تقدیر شیوعش از موسی علیه السلام تاویلش ظاهر است چه مراد
آنست مادامت شریعتکم باقیة چه عرف حاکمست باینکه در چنین
قول تخصیص مراد است مانند آن که کسی بتصدیق خود گوید لا ازال
زیاد فی ایمانا و ظاهر است که مراد مادام الحیوة است یا ماکنا مجتمعین
بلد و همچنین اگر کسی بطریق وعظ بکسی گوید صل فی المسجد ابدا ظاهر است

که مراد اینست که مادمت حیا **فصل پنجم** در فضل انبیا بر ملائکه بدانکه علما
در اینکه انبیا از ملائکه یا ملائکه افضلند از انبیا محقق طوسی رحمه الله
اختیار مذهب اول کرده و مذهب ائمه امامیه و ظاهر از احادیث معصومین
علیهم السلام اینست که ائمه طاهرین نیز افضلند از ملائکه و جمهور اشاعره
نیز قایلند بافضلیت انبیا و جمهور معتزله و بعضی از علمای اشعریه
قایلند بافضلیت ملائکه و حق مذهب اولست اما اگر ملائکه اجسام
لطیفه باشند ظاهر است و استبعاد مرتفع و اگر جواهر مجرده نیز باشند
خواه متعلق باجسام و خواه متعلق بغیر اجسام کان ایضا کذلک بنا بر
آنکه حق تجرد نفوس ناطقه انسانیه است پس هرگاه مهذب شوند
و کامل در قوتین نظری و عملی با وجود مضاد قوه عقلیه که دواعی شهوة
و غضب و شواغل حواس ظاهره و باطنه باشد و با وجود احتیاج
بقهر و غلبه بر این امور مضاده و تجرد بالذات خود حاصلست
پس لا محاله افضل باشند چه مراد از افضلیت زیادتی استحقاق مدح
و ثوابست و ظاهر است که در صورت قهر مضاد و عمل بمرضات

فضلنه ص

تجرد

وتکمیل ذات در علم و عمل یکیست و اجتهاد استحقاق مذکور اضعاف
خواهد بود نسبت بانکه مضاد اصلا نباشد و کمالات همه ظری باشد
و عبادات منحصر باشد در امتثال اوامری که داعی بر مخالفت اصلا
متحقق نیست چنانکه شان ملایکه است و اینکه بعضی از ملایکه
مجرده که متعلق باجسام نیز نباشند مانند مجردات عقلیه بر تقدیر
ثبوت از جهتی دیگر مثل قرب بمبدا من حیث الوجود و وسائط
در علیت اشرف باشند منافات با انچه گفتیم ندارد چه فضل غیر شرف نیست
وحال انکه چون نفس ناطقه بحسب فطرة قابل تطور و ترقی در مراتب
وجود نیز هست تواند بود که بمرتبه وجود و کمال شرفی ایشان
نیز برسد و کمال شرفیرا با کمال فضلی جمع کند بلکه از ایشان نیز در
گذرد و قابل فیض بی واسطه گردد چنانکه مذهب محققین در شان
پیغمبر ما صلعم اینست و مرتبه قابلیت مقتضی آن حدیث لی مع الله
وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولا نبی مرسل منطبق بر آن و تقدیر
دلیل بر این مطلب بطریق شکل اول آنست که گوییم انبیا را با وجود

نیست شه ل

علة ة

تصورة

تقریر ل

در ارباب وجود مانع حاصل شد کمال دیگری با عدم مانع

مانع حاصل باشد کمال دیگری با عدم مانع پس افضلست از آن دیگر
پس انبیا افضل باشند از ملایکه و هو المطلوب و از دلایل سمعیه قرانیه
برین مطلب امر ملایکه است بسجود آدم و تعلیم امر ملایکه را و اصطفای
خدای تعالی انبیا را از جمله عالمیان که ملایکه نیز داخلند در آیه لا محالة
مسجود افضل باشد از ساجد و الا بسجود امر عقلا قبیح بودی و ممتنع
بودی صدور آن از حکیم و معلم بالله افضلست از متعلم و بر کرین افضلست
از سابقی و مخالفین را نیز دلایل عقلیه و نقلیه هست بر تفضیل
ملایکه بر انبیا و اقوی دلایل عقلیه اینست که عقول مجرده فیاض علوم
و کمالاتند بر نفوس ناطقه و مفیض بالله افضلست از مستفیض و جوابش
آنست که مفیض کمالات فی الحقیقه خدای تعالی است و عقول واسطه فیضند
و جواب افضلیت واسطه از مستفیض مسلم نیست و اقوای دلایل نقلیه
آیه علمه شدید القوی است چه مراد از شدید القوی جبرئیل است بشهادت
معلم پیغمبر ما صلعم باشد افضل از و خواهد بود و جوابش آنست که تعلیم
انجا بر حقیقت خود محمول نیست بلکه بمعنی تبلیغست و افضلیت

آدم ص

دلائل ص

۲۰۲

تبلیغ از تبلیغ الیه لازم نیست بخلاف تعلیم آدم ملائکه را چه غرض از امر
الهی تعلیم مر ملائکه را این بود که ظاهر شود بر ملائکه استحقاق آدم
مر خلافت الهی را و این وقتی متحقق شود که تعلیم محمول باشد بر حقیقت
والله اعلم **باب چهارم** در امامت و مراد از امامت اعتقاد کردن است
بوجوب منصوص بودن امام بعد از پیغمبر از جانب پیغمبر و وجوب
معصوم بودن امام و انحصار امامت در ائمه اثنی عشر و وجوب
اعتقاد باین که آخرین همه مهدی موعود است و حی است و
غایب است تا وقتی که امر شود بظهور و مقصود از این باب در
چند فصل مبین شود انشاء الله العزیز فصل اول در بیان معنی
امامت و وجوب نصب امام بر خدای تعالی بدانکه امامت
ریاستی است بر جمیع مکلفین در امور دنیا و دین بر سبیل خلیفگی
از پیغمبر و این تعریف که کردیم مر امامت را مسلمست میان
جمیع فرقان اهل اسلام و کسی را خلافی در معنی امامت نیست بلکه
خلاف در اینست که نصب بر چنین که امام عبارت از آن

آدم

خوارج

از ائمه

بعد از انقراض زمان نبوت واجب هست یا نه و بر تقدیر وجوب
بر خدای تعالی واجبست یا بر امت و در وجوبش عقلیست یا سمعی طوایف
خوارج بر آنند که نصب امام واجب نیست اصلا بلکه هر که مدعی امامت
باشد خروج بر او و محاربه با او واجب دانند و باین سبب موسومند
بخوارج و جمهور اهل سنت بر آنند که نصب امام واجبست بر امت
سمعا و جمهور معتزله و زیدیه بر آنند که واجبست بر امت عقلا و
بعضی بر آنند که واجبست عند الخوف و ظهور الفتن و اما مع الامن
فلا یجب و بعضی بر عکس این قایلند و جمهور فرقه امامیه بر آنند
که واجبست نصب امام بر خدای تعالی عقلا و تقریر دلیل بر مذهب
امامیه آنست که گوییم هیچ شک نیست که در زمانی که پیغمبری
موجود نباشد و امکان وجود پیغمبری بسبب ختم نبوة نباشد و امت
همان مکلف باشند بتکلیفات شرعیه زیاده بر تکالیف عقلیه
بتخصیص تکالیفی که موجب اجتماع و کثرت و ازدحام مردم باشد
مانند اقامت جمعه و سد سرحدهای بلاد اسلام و تجهیز جیوش

وعساکر برای جهاد و دفع اعدای دین و امثال این که همه اهل اسلام
متفقند بر وجوب آن و لائحه مظنه وقوع فتن و آشوب و منازعه
ومخاصمه هست هر آینه وجود امام بمعنی مذکور لطف است مر مکلفین را
واکد و ابلغ و انفع جمیع لطفها حتی از نبوة چه نبوة لطف است در
تکالیف و در تکالیف عقلیه حکمی که موجب وقوع در مظنه فتنه
و آشوب باشد نیست پس هرگاه بعثت نبی واجب باشد بر خدای
تعالی نصب امام بطریق اولی و اکد و ابلغ واجب باشد بر خدای
تعالی بلکه ختم نبوة از خدای تعالی قبیح است و جایز نیست با بقاء
تکلیف مگر وقتی که بدل نبوة تقدیر کرده باشد و امری که بدل نبوة
تواند بود نیست مگر امامت بمعنی مذکور و اعتراض که مخالفین
کرده اند که لطف امامت وقتی واجب باشد که لطفی دیگر بدل
او نباشد و حال آنکه میتواند بود که همه مکلفین معصوم باشند
و محتاج بامام نباشند و عصمت مردم بدل امامت باشد در غایت
رکاکت است چه ضروریست که فرض مذکور متعسر است عادة و عجب

ومحاسده ۴

حال نیست که این قوم قابل بوجود معصوم واحد در هر زمان
توبیخ و سرزنش بلکه تکفیر میکنند و خود تجویز عصمت جمیع مردم در
زمان واحد مینمایند فوله تعالی فاعتبروا یا اولی الابصار و ایضا
آنچه گفته اند که وجود امام وقتی لطف باشد که مشتمل بر هیچ مفسده
نباشد و میتواند بود که مفسده باشد که مانع باشد از نصب امام پس
نصب امام بر خدای تعالی واجب نباشد و اینکه مفسده معلوم ما
نباشد کافی نیست چه احتمال مفسده قادحست در وجوب نصب
امام ظاهر البطلانست چه امور متعلقه بامام بر دو نوعست دینی
و دنیوی و مفسده نصب امام برای امور دینی معلوم الانتفاست
نه تنها غیر معلوم الوجود چه فساد در امور دینیه معلوم است
شرعا و هیچکدام از مفاسد شرعیه بر وجود امام مترتب نیست
و این صورتیست که کسی که عارف بمفاسد شرعیه باشد و همه مکلفین
بدانستن مفاسد شرعیه پس نتواند بود که معلوم نباشد و همچنین
معلومست انتفای مفاسد نصب امام در امور دنیویه چه

ضروریست کسی

امور دنیویه راجعست بمصالح ومفاسد عباد در حیوة دنیوی
وحفظ نظام نوع واختلال آن واین مجموع معلومست مرکانه عقلا
ودرین مجموع امری نیست که عقل او را مفسد داند نظر بنصب امام
بلکه عقل جایز است در اینکه سد مفاسد امور معاش نتواند شد
مگر بوجود سلطانی قاهر عادل چنانکه در فایده بعثت گذشت و
چون این جمله دانستی بطریق شکل اول گوییم نصب امام لطیف است
معلوم عدم المفاسد وهر لطف معلوم عدم المفاسد واجبست
بر خدای تعالی پس نصب امام واجبست بر خدای تعالی وهو المطلوب اگر
گویند نصب امام وقتی لطف باشد که ظاهر باشد وقادر بر تنفیذ
الاحکام واعلای لوای اسلام واین نزد شما واجب نیست چه شما
تجویز کنید که امام غایب باشد وبر تقدیر حضور متصدی امر امامت
نباشد پس چگونه لطف تواند بود جواب گوییم ما تجویز غیبت
تقاعد بنا بر خوف از اعادی ووجوب تقیه کنیم نه بدون آن چون
چنین باشد وجود امام با غیبت وتقاعد نیز لطف باشد چه هرگاه

مکلف معتقد باشد بوجود امام ودانند که غیبت او یا تقاعد او بسبب
خوفست پس در هر ساعت تجویز کند زوال اسباب تقیه وخوف را
واسکان حضور وتصدی امر امامت را واین معنی لا محاله موجب
انزجار او از معاصی شود بخلاف اینکه معتقد وجودش نباشد
وهمچنین معتقد وجوب ایجادش نیز نباشد چه هرگاه قایل
نیست بوجوب نصب امام قایل نیست بوجوب ایجادش در وقتی
از اوقات وحال آنکه اگر قایل بوجوب ایجادش باشد کافی نیست
در انزجار از معاصی چه از زمان ایجادش تا زمان قابلیت تصرفش
در مدتی نیست متراخی ومهلتی است معتاد پس ثابت شد که
اصل وجود امام بهر نحوی که باشد لطفست غایت حضورش
وتصرف در امورش نیز لطفی دیگر است که مانع از الطاف از جانب
رعیتست نه از جانب خدای تعالی پس آنچه واجبست بر خدای
تعالی ایجاد امامت است اما تصرف دادنش در امور باختیار رعیت
تا جبر لازم نیاید وعمده دلایل اهل سنت بر مذهب خود اجماع

صحابه است بعد از رحلت پیغمبر بر وجوب تعیین امام حتی
جعلوا ذلک اهم الواجبات واشتغلوا به عن دفن الرسول صلعم
وکذا عقیب موت کل امام من ائمتهم واین دلیل در جمیع کتابهای
ایشان هست وهمه اکابر علمای ایشان تصریح کرده اند که عمده
دلایل ایشانست ودر کتابهای حدیث خود روایت کرده اند که چون
پیغمبر وفات کرد ابوبکر خطبه خواند وگفت یا ایها الناس
من کان یعبد محمدا فان محمدا مات ومن کان یعبد رب محمدا فانه
حی لا یموت وگفت لابد است مر خلافت پیغمبر را از کسی که
قایم بآن باشد پس نظر وتامل کنید از تعیین انکس وپیش آرید
رایهای خود را وببینید که لابد این امر کیست پس از هر جا
مردم مبادرت کردند وگفتند راست گفتی لیکن باید که تامل
ونظر کنیم وهیچکس نگفت که دروغ گفتی ما را امامی در کار نیست
پس این معنی اجماع صحابه باشد در وجوب تعیین امام و
هر که را اندک هوشی باشد بالجمله انصافی جمع باشد هر آینه

وخلیفه ۳

از تامل در این دلیل ودر این روایت بر او روشن خواهد شد هم
حال این علما وهم حال آن صحابه وهم حال ابوبکر اما حال علما بنا بر
انکه هرگاه اعتقاد کرده باشند وجوب تعیین امام را تا باین
غایت که اهم واجبات دانند وعذر ترک دفن وتجهیز پیغمبر را باشتغال
بآن پذیرند وشنوند پس چگونه تجویز کنند که پیغمبر چنین واجبی را
تعیین نکرده وبیان نفرموده ولا اقل امر نکرده که شما بعد از من
تعیین آن کنید از دنیا رحلت کند وحال انکه پیغمبر مبعوث نشده
مگر برای تبلیغ وبیان احکام وخدای تعالی ویرا رحلت نفرموده
مگر بعد از اتمام تبلیغ واکمال دین بدلیل الیوم اکملت لکم دینکم واتممت
علیکم نعمتی الآیه وحال انکه نمانده بود ادنی از آداب حتی در باب خلا
وحمام وشرب ماء واکل طعام که آنحضرت بیان نفرموده وارشاد آن
نکرده شفقة علی الامة واما حال صحابه بنا بر انکه چگونه یارانی بودند
ودوستانی مر پیغمبر را که دل ایشان وتاب آورند که پیغمبر خود را
مرده وناشسته ودفن ناکرده رها کنند وبنشینند وخطبه

ابوبکر بشنوند و گوش بسخن ابوبکر کنند و سر در پی او نهند که ایشان
به بود بسقیفه بنی ساعده تا غشیت امر خلافت برای او کنند
واما حال ابوبکر بنا بر آنکه در حال با صحابه شریکست بلکه غالب
چگونه گفتگو نیست اینکه هر که محمد را میپرستید مرد آیا تصور
توان کرد که کسی باشد که زبانش همراهی کند در جائی که رئیس دهی
مرده باشد که بیاران و قوم رئیس همچنین سخنی بگویند و آیا در
عالم کسی باشد که بقبح این سخن نرسد لا ولکن ختم الله علی قلوبهم
وعلی سمعهم وعلی ابصارهم غشاوة محققان گفته اند که تنکیر
غشاوة برای تعظیمست یعنی غشاوة عظیمه هی غشاوة الله تعالی
عن آیات الله چه اعظم حجابها تعامی و تجاهلست یعنی نخواستن
که به بینید و نخواستن که بدانید چه رفع هر حجاب ممکنست بغیر از
حجاب تعامی و تجاهل پس این قوم چشم حق بینی دانسته پوشیده اند
و نمیخواهند که باز کنند که مبادا حقرا در آیینند پس طمع از هدایة
این قوم باید برید و چشم اهتدا باید از ایشان برداشت واما حدیث

ذکر رم

حجاب

تعامی ل

اجماع بپرسان اجماعی که علی در و نباشد و بکر گوشه پیغمبر در و نباشد
و عباس عم پیغمبر و اولاد وی در و نباشند و اتقیای صحابه و بیعوض
اهل ایمان مانند سلمان و ابوذر و مقداد و حذیفه و عمار یاسر در و نباشند
آیا چه اعتبار داشته باشد و چگونه اعتماد بر او توان کرد و دلالت
بر چه چیز تواند داشت و اتفاقست در اینکه جماعت مذکورین
مشغول بتجهیز حضرت رسالت بودند و بمجلس عقد خلافت حاضر
نشدند آیا تخلف ایشان ترک اهم واجبات بود و این جماعت در دین
مثل دیگران نداشتند و اگر خواطر ایشان جمع بود که دیگران قیام باهم
واجبات خواهند نمود پس دیگران چون تجویز کردند که بی صلاح ایشان
و بی مشورة با ایشان و بالاقل بی اذن ایشان اقدام بر چنین امری
نمودند و چون ملاحظه ایشان نکردند و اقدام نمودند پس امر اجماع
چگونه متحقق تواند شد و دیگر اینکه بمقتضای این دلیل عمده دلالت
ایشانست وجوب سمعی متحقق شده پس در وقت اجماع منعقد
نشده بود صحابه بچه مستند شدند که ترک اشتغال بتجهیز حضرت

که هنوز اجماع م

پیغمبر صلعم نمودند مشغول بتعیین خلیفه شدند و این را اهم واجبات
دانستند و قایل بوجوب عقلی خود باعتقاد ایشان نبودند و قطع
نظر از مقتضی این دلیل بر تقدیری که بسمعی دیگر مستند باشند
آن سمعی چه چیز خواهد بود اگر از پیغمبر صلعم شنیده بودند که بعد از
من مشغول بتعیین خلیفه شوید چرا نقل نکردند و اگر نقل این
سمع میبود چه حاجة بود بتمسک باجماعی که متحقق نیست چنانکه دانستی
و قطع نظر از همه این امور کرده انچه از مفهوم امامت معتبر است
باتفاق ایشان همان مسکت و ملزم ایشانست اعنی خلیفگی
کم پیغمبر صلعم چه هرگاه پیغمبر صلعم تعیین خلیفه برای خود نکرده
باشد دیگری چگونه تعیین خلیفه برای او تواند کرد و اگر امامت
کاری بامور پیغمبر و امر خلافت از و نبودی تا ایشان هر کدرا
خواستند بی ولایتی خود دانستند بی تعیین کردند بی سخن
در آن نبود لیکن سخن در خلافت پیغمبر است و خلیفگی او که چگونه
بی تعیین او و بی اذن او صورت تواند بست و حال انکه عادت

پیغمبر صلعم و شان او این بود که ادنی غیبتی که او را از مدینه روی میداد
البته تعیین خلیفه از خود برای باز ماندگان مدینه میکرد و بلشکری
و سریه که بجنگ دشمن میفرستاد تعیین امیری و سرداری میفرمود پس
چگونه در وقت رحلت تجویز کرد که جمیع امت را بی سردار و بی
امیری رها کند آیا هیچ عقلی این معنی باور تواند کرد اگر دیده بصیرت
باز باشد و پرده تعای بر روی دانش و بینش فرو گذاشته نبود
فتدبروا یا اولی الاعتبار و اما مذهب معتزله و زیدیه آن نیز
ظاهر البطلانست از انچه در ابطال مذهب اهل سنت گفتیم چه نصب
خلیفه برای پیغمبر صلعم وجوبش بر ما معقول نیست بلکه انچه که
معقولست نصب امیر بر آورد رئیسی بجهت خود اگر خدا و رسول تعیین
نکرده باشند و لهذا فرقی که قایل بشر بعضی نیستند نصب رئیسی
بجهت خود لازم دانند اما هرگاه اثبات کردیم وجوب تعیین امام
و خلیفه را بر خدای تعالی و قبح اهمال این امور از خدای تعالی عقل
فارغست از نصب امیر و رئیس نیز چه جای نصب خلیفه و امام علیه السلام

فصل دویم در وجوب عصمت و افضلیت امام و وجوب تنصیص از جانب
خدا و رسول ص بدانکه خلافت در وجوب عصمت امام امامیه بر آنند
که عصمت امام واجبست و دیگران بر آنند که واجب نیست و حق وجوب
عصمتست چه همچنانکه وجود امام لطفست عصمت امام نیز لطفست
بلکه لطف بودن امام متحقق نشود مگر بعصمت چه امام غیر معصوم
مأمون نیست از حیف و میل که موجب وقوع فتن و ملل است در امر
دین و دنیا و این منافی لطفست لامحه و ایضا غرض از نصب امام حصول
اطاعت و انقیاد است و هرگاه معصوم نباشد خطا و معصیت
بر او روا باشد اطاعتش واجب نبود بلکه مخالفتش واجب شود و این
مناقض غرض امامتست و ایضا امامت خلافت پیغمبر است و
خلیفه نیز باید که واجب العصمت باشد تا مأمون باشد از صدور
امری که منافی خلافت باشد و یقین کار مستخلف از آن حاصل نتواند
شد پس بطریق قیاس استثنائی گوییم اگر امام معصوم نباشد نقض
غرض لازم آید و مخالفتش لازم شود و کار خلافت از و نیاید لیکن

نقض غرض و لزوم مخالفت و عدم حصول کار خلافت باطلست نتیجه
دهد که پس واجبست که معصوم باشد و هو المطلوب و دلیل دیگر بر وجوب
وجود امام و وجوب عصمتش معا آنست که بقای شریعت با عدم نبوة
موقوفست بحافظی که معصوم باشد چه اگر هیچ یک از مکلفین
معصوم نباشند لامحه قوانین شریعت و کتاب و سنت را تواند بود که
همگی فراموش و اهمال کنند و یا اخلال کنند و تحریف و تغییر بنا بر
اغراض فاسده که در او راه دهند و در اندک زمانی شریعت مرتفع شود
و حال آنکه تکلیف باقی باشد و این ممتنعست عقلا پس واجبست در
هر زمان وجود معصومی که حافظ شریعت باشد از زوال و حافظ
کتاب و سنت باشد از تبدیل و تحریف و مراد از امام نیست مگر معصوم
حافظ شریعت پس بطریق قیاس استثنائی گوییم اگر وجود امام معصوم
واجب نباشد بقای شریعت واجب نباشد لیکن بقای شریعت
واجبست پس وجود امام واجب باشد و هو المطلوب و چون وجوب
عصمت ثابت شد بدانکه معتبر است عصمت از جمیع اموری که در

امام

معصوم

عصمت انبیا معتبر باشد اعنی گناهان کبیره و صغیره و کفر و سهو و خطا
و اخلاق ذمیمه و عیوب و امراض مؤمنه متنفره و دنائت آبا و امهات
و رذالت قبیله و عشیره و مانند اینها چه همه اینها موجب نفرة و عدم
رغبت طباع است که منافی وجوب اطاعة و انقیاد است و نقض
غرض لازم آید و نیز واجبست اتصاف امام بجمیع کمالات و اخلاق حمیده
و شمایل پسندیده و علو نسب و طهارت مولد و کرامت آبا و امهات
و شرافت قبیله و بالجمله تفرد ذات در جمیع کمالات بلکه اعتبار این
امور در امام داخل باشد نسبت به بنی چه بنی چون مبدأ فیضان
کمالاتست در مؤمنان و اهل اسلام پس بجای تلامذه بنی باشند
و اطاعت و انقیاد مفید و معلم بهر نحو که باشد در طبایع مذکورست
بخلاف امام چه مبدأ کمالات رعیت دیگر نیست اعنی نبی و نیز ترتیب
کمالات و فنون علوم و مکارم در اهل اسلام شایع و مردم روز بروز
در شرافت و کرامت و علو منزلت و مرتبت ملاحظه میفرمایند و نفوس
بسبب حصول کمالات قوی تر گردد و داعیه معلی امور عظیم نزد اطاعت

و انقیاد امثال و اشباه بغایت دشوارتر پس لابد است که امام در غایت
تفرد و یگانگی باشد در استجماع انواع کمالات و فنون فضایل تا طبقات
اشراف اهل اسلام و علما و حکما و جمیع ذوی الشرف اطاعت او توانند کرد
و احدی را شکی و عادی در انقیاد و پیروی او اندیشه نتواند گشت
و باید دانست که اگرچه این معنی غیر اتصاف بکمالات مطلقا و نزاهت
از نقایص مطلقا عرفا داخل در مفهوم عصمت نیست بلکه معتبر است
علیحده لیکن شک نیست که چون این معنی نیز واجبست و وجوب
تحققش بدلیل ثابت پس نتواند بود که ما اصلاح کنیم اعتبار این معنی را
نیز در مفهوم عصمت بنا بر قلت مؤنت تغییر پس در عصمت گوییم و
غریزه مانعه از صدور داعیه ذنب مطلقا و موجب اتصاف بکمالات
مطلقا و نزاهت از نقایص مطلقا اراده کنیم و در بیان اثبات عصمت
باین معنی گوییم شک نیست که گاهی امام بصفت مذکوره باشد نزد این
شوند مکلفین باطاعت او و دور شوند از مخالفت او پس لطف شامل
بودن امام بصفت مذکوره و لطف واجب پس بودن امام بصفت مذکوره

واجب باشد وهو المطلوب وبا خلافست در اینکه واجبست که امام افضل
است باشد یا نه مذهب اکثر اهل سنت عدم وجوبست ومذهب جمهور
امامیه وجوب وحق وجوب افضلیت امامست بسبب آنکه تقدیم
مفضول بر فاضل وتقدیم احد المتساویین فی الفضل بر آن دیگر
قبیحست عقلاً وصدور قبیح از خدای تعالی ممتنعست پس بطریق
استثنائی گوییم هرگاه تقدیم مفضول واحد المتساویین قبیح باشد افضلیت
واجب باشد چه امامت مستلزمست مر تقدم را لیکن مقدم حق است
پس تالی حق باشد وهو المطلوب بدانکه چون نصب امام واجبست بر خدای
تعالی پس واجبست که منصوص علیه باشد از جانب خدای تعالی
بسبب آنکه اگر خدای تعالی کسی را امام کرده باشد وتنصیص بر او نکند
اگرچه ممکنست تحصیل علم بامام از راه ثبوت عصمت که بدلیل ثابت
شود لیکن چون تحقق عصمت خفیست ومحتاج بنص یا بدلیل پس
اگر نص واقع نشود واهمال نظر کند وراهی بامام حق پیدا نکند وگمراه
گردند بخلاف اینکه نص واقع شود چه نص امریست ظاهر وغفلت از او قبیل

اغلب امت گمراهست از دلیل غافل شده

التحقق مگر از روی غرض وتغافل وتعامی که آنرا چاره نتوان کرد پس
وجود نص لطفیست عظیم برای مکلف در معرفت امام وخالیست از مفسده
بالکلیه پس قبیحست که از خدای تعالی نص بر امام صادر نشود وقبیح
بر او ممتنع پس تنصیص بر امام واجب باشد بر خدای تعالی پس بطریق
شکل اول گوییم تنصیص بر امام لطفست در معرفت امام ولطف بر
خدای تعالی واجب نتیجه دهد که پس تنصیص بر امام بر خدای تعالی
واجب باشد پس هرگاه تنصیص بر امام از جانب خدای تعالی صادر شود
قبیحست که پیغمبر تبلیغ آن نکند پس اظهار تنصیص وتبلیغ آن نیز بر
پیغمبر واجب باشد پس تنصیص بر امام بر سبیل وجوب واقع شده
باشد واگر تعیین مخفی باشد بسبب تقصیر امت باشد که اهمال
آن کردند پس آنچه بر خدای تعالی وپیغمبر واجبست البته صادر شده
وممتنعست که صادر نشده باشد وآنچه واجبست بر امت یعنی رسانیدن
نصی که از پیغمبر بایشان رسیده باشد بدیگران واجب القصد ورنیست
بنابر آنکه جمیع امت معصوم نیستند پس اخفای نص با وجود ممکن باشد

نص ۴

وعدم ظهور دلالت بر عدم نکند پس باطل باشد اعتراض مخالفین
که اگر نص صادر میشد هر آینه ظاهر میبود و بما میرسید و صحابه نیز
در امر خلافت توقف و تردد میکردند و در تحقق خلافت محتاج به
بیعت نمیشدند و وجه بطلان ظاهر است چه صحابه همه معصوم
نبودند بالاتفاق و حال آنکه خلافت و سلطنت منزلتیست عظیم که
همه کس را هوای آن هست بعضی برای نفس خود و بعضی برای
آنکس که نفع از و مراد را پیش ممکن باشد و بعضی برای آنکه شاید وقتی
نوبت باو یا بسلسله او و یا بفرزندان او و یا بکسی که انتفاع از و
بیشتر ممکن باشد تواند رسید و بسا انتفاعی متوقع بیش از اهل
ظاهر مشاهده میشود که از امری که اندک عرضی نفسانی یا مالی
یا جاهی در او باشد نمیتوانند گذشت پس چه تعجب از جماعتی که ظاهر
از حال ایشان آنست که اسلام و ایمان نداشته و نفهمیده بودند
سوای مصلحت نظام ملت و انتظام امور دنیوی و از نبوت تصور
نکرده بودند بغیر از سلطنت و پادشاهی و لهذا بسیار بود که در بعضی از

امور از اکابر و اعیان آن طایفه اعتراضات بر حضرت رسالت
صدور می یافت و این معنی را غمخواری و دولتخواهی نام میکردند
و بسیار بود که اوامر و نواهی آنحضرت را تغییر میدادند چنانکه
بر صاحبان اندکی تتبع در سیر و احوال صحابه پوشیده نیست که اکثر جماعت
اخفای نص کنند بسبب طمع در خلافت که اعظم مراتب ملک و سلطنت است
و دیگران نیز اتفاق و همراهی با ایشان کنند و بعضی دیگر اهمال کنند
و تغافل ورزند همه بنابر اغراضی که مذکور شد بلکه نزد ما ثابت شده
که اصل قبول اسلام بعضی از آن طایفه نبود مگر بسبب طمع در خلافت
و بالجمله هرگاه بدلایل قطعی ثابت شد وجوب صدور نص پس نفی آن کردن
بچنین احتمال که اگر میبود صحابه پنهان نمیکردند و یا از کمال ساده
لوحی و کم خردیست و یا از نهایت عصبیت و عناد که هیچکدام را چاره
نتوان کرد **فصل ۴** در بیان تعیین امام بعد از حضرت رسول ص چون
ثابت شد وجوب عصمت امام و وجوب وجود نص بر امام و وجوب
افضلیت امام از سایر ناس پس بدانکه طریق تعیین امام بیکی از آن طریق

سه طریق ل

ممکن شود و چون این دانستی بدانکه خلافت در اینکه امام و خلیفه
بعد از پیغمبر کیست جمهور اهل سنت بر آنند که ابوبکر است و قلیلی
بر آنند که عباس است و جمهور شیعه بر آنند که علی ابن ابی طالب علیه
السلام است و حق مذهب شیعه است بهر سه طریق اما طریق
عصمت بنا بر آنکه ثابت شد وجوب وجود امام و وجوب تحقق عصمة
در امام و معلومست عدم تحقق عصمت در غیر علی علیه السلام از صحابه
پیغمبر صلی پس واجب باشد تحقق در عصمت در علی ع و الا لازم آید
عدم تحقق امام که منافی وجوب وجود اوست و هف اما معلوم
بودن عدم تحقق عصمت در غیر علی علیه السلام دلیلش آنست که
چون اعتبار کردیم در مفهوم عصمت که ما اصطلاح کردیم بودن امام
از اشرف قبایل پس بیرون رفتند از مظنه تحقق جمیع صحابه که
از غیر قبیله قریش خواه وقتی کافر بوده باشند و خواه نه اعتبار
کرده ایم اتصاف بصفات کمال و نزاهت از نقایص را مطلقا پس
بیرون شدند از احلال عصمت جمیع ارذال و اوباش و اهل عیوب

عصمة

وجون

و نقصانات و جمیع ارباب جهالات و اطفال قبیله قریش نیز مطلقا
یعنی خواه مسبوق باشند بکفر و خواه نه و باقی ماندند اعیان و اشراف
قریش که جماعتی اند معدود و معلومة الاحوال و این جماعت نیز بر تقدیر
استجماع صفات کمال و تنزه از صفات ذمیمه بیرون رفتند بنا بر سبق
کفر چه همه آن جماعت در مبدا بعثت متجاوز بودند از حد بلوغ
و بالغ بحد شباب و کهولت پس در همه آن جماعت کفر و شرک متحقق شده
بود بخلاف حضرت علی ابن ابی طالب علیه الصلوة و السلام که آنحضرت
ده ساله بود که وحی بر حضرت رسالت نازل شد و محققین همه بر آنند
که از ذکور اول کسی که شرف اسلام مشرف شد آنحضرت بود و بالجمله هیچکس
بر آنند که اسلام آنحضرت در هنگام صبی بود قبل از بلوغ و علم قطعی عادی
بجمیع آنها حاصلست پس در آنحضرت سبق کفر متحقق نیست چنانکه
در دیگران متحقق شده و تفرد ذات در اتصاف کمالات و تنزه از نقایص
مطلقا و همچنین اگر میت آبا و امهات و اشرفیت قبیله و نسب در او
حضرت بیش همگنان از آفتاب روشن تر است پس در آنحضرت هیچکس

۴۱۳

مانعی از تحقق عصمت نبوده باشد بخلاف غیر او از صحابه که در همه مانعی
از عصمت متحقق است پس قابل امامت نبوده باشد بغیر از آن حضرت ع
و حال آنکه وجود امام واجبست پس آن مقدس او متعین شد
برای امامت پس آنحضرت امام باشد بیقین پس بطریق شکل اول گوئیم
امام واجب العصمة و واجب العصمة از صحابه منحصر است در علی علیه السلام
پس امام از صحابه منحصر است در علی علیه السلام و هو المطلوب بدانکه چون
ما عدم تحقق عصمت در غیر حضرت علی علیه السلام را اثبات کردیم دلیل ما
بر اثبات امامت آنحضرت از راه عصمت برهانی شد و اگر مجرد اتفاق
بر عدم عصمت غیر اکتفا کرده آید بدلیل جدلی شود و مفید اسکات
خصم بیش نباشد چه ظاهر است که اتفاق بر عدم دلالت بر عدم واقع
نکند دلیل دیگر از راه عصمت بر امامت آنحضرت اجماع مرکبست چه
جمیع امت متفقند که امام بعد از حضرت رسول الله صلعم یا علی است
و یا ابو بکر و یا عباس و هیچکس غیر از این سه کس امام نیست پس اجماع
واقع باشد بر نفی امامت از غیر این سه کس و چون عصمت که شرط امامت

منتفی است از ابو بکر و عباس بنا بر سبق گذر پس امامت منحصر باشد در علی ع
پس بطریق قیاس استثنائی گوئیم هرگاه ابو بکر و عباس امام نباشند
واجبست که علی ابن ابی طالب علیه السلام امام باشد بنا بر تحقق اجماع
بر عدم امامت غیر این سه کس لیکن ابو بکر و عباس امام نیستند بنا بر
انتفای شرط امامت که عصمتست نتیجه دهد که پس واجبست مجتمعند
در دو قول یکی قول بوجوب عصمت در امام و دیگری قول بعدم وجوب عصمت
در امام هر که قایلست بوجوب عصمت در امام قایلست بامامت علی ع
و هر که قایل نیست بامامت علی ع قایلست بعدم وجوب عصمت در امام و
چون ثابت کردیم وجوب عصمت را در امام پس با وجود آن اگر کسی قایل
باشد بامامت غیر علی ع خرق اجماع مرکب لازم آید و این باطلست پس بطریق
قیاس استثنائی گوئیم هرگاه واجب باشد عصمت در امام واجبست امامت
علی علیه السلام لامتناع خرق الاجماع المرکب لیکن عصمت در امام واجبست
نتیجه دهد که امامت علی علیه الصلوة والسلام واجبست و هو المطلوب
و اما طریق نص بنا بر آنکه ثابت شد وجوب وجود نص بر امام و وجود

کرنا علیه السلام امام بتقریر دیگر دلیل اجماع مرکب است که رجوع است م

نص متحقق است در شان علی علیه السلام و نص بر دو گونه است
یکی ظاهر الدلالة علی المراد و غیر محتاج باستدلال و این قسم را نص
جلی گویند دویم غیر ظاهر الدلالة و محتاج باستدلال و این قسم را نص
خفی گویند اما نص جلی مثل آنکه پیغمبر گفت که علی امامکم و خلیفتی علیکم
من بعدی و گفت سلموا علیه بامرة المؤمنین و گفت مر علی را علیه
السلام انت الخلیفة بعدی و گفت در حالتی که دست علی ابن ابی
طالب علیه السلام را گرفته بود هذا خلیفتی فیکم من بعدی فاسمعوا
له و اطیعوا و مثل آنکه جمع کرد در اوایل بعثت بنی عبد المطلب را و
گفت هر کدام از شما بیعت کنید با من او وزیر من باشد پس او برادر منست
و وصی و خلیفه منست بعد از من و هیچ یک متابعت نکردند و علی ع
بیعت کرد و دلیل بر تحقق این نصوص متواتر است نزد شیعه چه
عدد محدثین شیعه بلا شک در هر زمان آنقدر بودند که احتمال
آن نتواند بود که کمتر از عدد تواتر باشند در هیچ وقتی از اوقات و همه
اجماعة نقل کرده اند خلفا عن سلف بر سبیل اتصال بحضرت پیغمبر ص

و این معنی ظاهر است بر جمیع متتبعان مذاهب و اقوال شیعه پس
اجماع ایشان بر نقل این منصوص بر تقدیر کذب یا آنست که اتفاق
افتاده بدون مواطیه و مواضعة باهم و این بدیهی البطلانست چه
عقل تجویز نکند و ممتنع داند بحسب عادت اتفاق افتادن کذب
مثل این جماعت کثیره را بدون داعی و باعث بر آن و این بخلاف
اتفاق در صدقست چه علم بصدق داعی همه تواند بود بر نقل خبر
و یا آنست که مواضعه و تمهید کرده اند باهم در نقل این نصوص و این
نیز ممتنعست چه ناقلین این نصوص در هر زمان متباعد البلاد
بودند و منتشر در اقطار و بیگانه از هم و مواضعه میان این نوع
جماعت یا اجتماع همه خواهند بود در مکان واحد و این محالست
که در هیچ وقتی واقع شده باشد اگر واقع میشد ممتنع بود عادت
پنهان ماندنش و نقل کردن هیچکس مر آنرا و حال آنکه مخالفین
شیعه در همه وقت اضعاف مضاعف بودند و با ایشان در کمال
عداوت و در نهایت سعی در تقبیح حال این طایفه یا بنا بر تعصب

دینی و یا بنا بر خوش آمد ارباب ملل و دولت از خلفا و ائمه و معاصر است
که احدی نقل نکرده اجتماع مذکور را و با مواضعه این جماعت
بمکاتبه و مراسله خواهد بود و این نیز با عدم تعارف و تحقق
بمکاتبه زیاده بر تباعد بلاد صحیح نتواند بود بحکم عرف و عادت
بر تقدیر وقوع مخفی نتواند ماند چنانکه دانستی و با قطع نظر از
امتناع اجتماع و مراسله باعث برین نوع امور عظیمه یا رغبت
در دین و ثواب نتواند بود و آن بنا بر فرض کذب محالست و یا رغبة
در دنیا و آن نیز عادة ممتنعست چه هرگز جماعتی که شیعه مدعی
نص بر ایشانند و صاحب دنیا نبودند که طمع و رغبت در آن توان کرد و
همچنین صاحب شوکتی نبودند که بنا بر خوف و رعب شیعه از ایشان
اقدام بر چنین امری نتواند نمود بلکه واقع عکس این بود اعنی همیشه
دشمنان آنجماعت صاحبان دنیا و دولت و شوکت بودند
و گنجایش داشت که بخوش آمد آنها این طایفه شیعه نیز ترک نقل
نصوص بر ایشان و فضایل ایشان کنند و این معنی اعنی استغنا

رغبت در دین و دنیا باعث نتواند بود بر نقل نصوص مذکوره بدون
مواضعه نیز چه اگر طمع دنیائی یا اخروی متصور میبود بمواضعه
اتفاق در نقل ممکن میبود و از قطع جاری مجرای مواضعه میشد اما با استغنا
آنچگونه ممکن نتواند شد و جمیع آنچه گفتیم در نهایت وضوحست بحمد الله
و فضله اگر گویند که این نصوص اگر متواتر میبود بایستی علم ما بآنها
چون علم ما میبود بمکه و مصر و چون علم ما بوجوب صلوة و صیام و غیر
ذلک من ارکان الشرع جواب گوئیم که تساوی علمین وقتی لازم میبود
که علم حاصل از تواتر مطلقا ضروری میبود و این مسلم نیست بلکه
مختلف فیه است و اکثر اصحاب ما بر آنند که کسبیست و حق آنست که
هر دو قسم میتواند بود و بر تقدیر تسلیم تفاوت ممکنست چه هرگاه که
باشد که خبر منقول بتواتر خلافی معتقد جمعی باشد پس آنجماعت را علم
حاصل نشود چه حصول علم مرفوعست بر خلو ذهن از اعتقاد نقیض آن
علم لاستحالة اجتماع النقیضین و گاه باشد که تکذیب آنجماعت موجب آن
شود که دیگران را نیز توقفی لازم شود و بنا برین علم حاصل نشود

حاصل شود و بر تقدیری که حاصل شود مانند علی نباشد که در طریق
و بیا مور مذکوره عارض نشود مانند علم بلدان بعیده و وقایع
ماضیه و اما نص خفی از قرآن مانند قوله تعالی انما ولیکم الله
و رسوله و الذین آمنوا الذین یقیمون الصلوة و یؤتون الزکوة
و هم راکعون یعنی نیست ولی شما مگر خدای تعالی و رسول الله
و مؤمنانی که نماز کنند و در حالت رکوع نماز صدقه دهند و بیان
دلالتش آنست که انما کلمه حصر است و ولی بمعنی متصرف در امور
چه معنی دیگر از معانی لفظ ولی مانند محب و ناصر مناسب حصر نیست
لعمومه جمیع الامة بالاجماع و متصف باوصاف مذکوره اعنی
دادن صدقه در حال رکوع مگر مرتضی علی علیه الصلوة و السلام
پس مضمون آیه اینست که علی متصرف در امور شماست همچنانکه خدای
تعالی و رسول الله ص او دیگری نیست و اینست مراد از نص بامامت
چه مراد از امام نیست مگر متصرف در امور و وجه استحقاق مانند
قوله تعالی و کونوا مع الصادقین چه مراد از صادقین معصومین است

و عصمت منحصر است در علی علیه السلام و مانند قوله تعالی اطیعوا الله و اطیعوا
الرسول و اولی الامر منکم چه مراد از اولی الامر نیستند دیگر معصومین
بسبب آنکه تفویض امور مسلمین بغیر معصوم ترک لطف است و قبیح
و نص خفی از حدیث متواتر متفق علیه مثل قول النبی صلی الله علیه و آله
لعلی علیه السلام انت منی بمنزلة هرون من موسی الا انه لا نبی بعدی
بیان دلالتش آنست که اثبات کرد برای علی ع نسبت بخود جمیع
مراتب هرون را نسبت بموسی بغیر امر پیغمبری و از جمله مراتب هرون
نسبت بموسی این بود که مفترض الطاعة بود و متصرف در امور
و خلیفه اش در رفتن بمیقات پس این منزلت نیز ثابت باشد
برای علی ع نسبت به پیغمبر ما ص و این منزلت نیست مگر امامت
و مثل قوله صلی الله علیه و آله در وقت انصراف از حجة الوداع که رسید بموضع
غدیر خم و امر فرمود باجتماع مردم بنماز جماعت پس فرمود تا از جهاز
شتران شبیه منبری ساختند و بر بالای آن بر آمد و خطبه ادا کرد
و پس روی بمردم کرده گفت الست اولی بکم من انفسکم یعنی آیا من اولی

۲۱۷

نیستم بتصرف در امور شما از نفسهای شما پس همه گفتند بلی یا رسول الله
پس گفت بطریق عطف و تفریع بر کلام اول فمن کنت مولاه فعلی
مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه وانصر من نصره
واخذل من خذله یعنی پس هر که من مولای اویم علی مولای اوست
خدایا دوست دار دوست علی را و دشمن دار دشمن علی را و نصرت
کن ناصر علی را و واگذار واگذارنده علی را بیان دلالتش آنست
که هر که اندک وقوفی در فهم عربی دارد داند که مراد از مولای
نتواند بود مگر آنچه اول کلام اشاره بآن بود اعنی اولی بتصرف
در امور بدلیل عطف بر سبیل تفریع و مراد از امام نیست مگر
متصرف در امور پس این کلام نص باشد بر امامت علی علیه السلام
بدانکه شیخ طوسی علیه الرحمه در کتاب اقتصاد نقل کرده که این حدیث را
محدثین مخالفین طبری بهفتاد طریق متجاوز نقل کرده و ابن
عقده بصد و پنج طریق و دیگری بصد و بیست و پنج طریق و فرموده
که لم یرو فی الشریعة خبر متواتر اکثر طرقا منه پس اگر این حدیث

صحیح نباشد هیچ حدیثی صحیح نتواند بود انتهی کلامه علیه الرحمه پس منع صحت
و تواتر این خبر چنانکه بسیاری از متکلمین از اهل سنت کرده اند چه
قدری کاکت داشته باشد و کار اینست که بیچاره کان دانسته
کرده باشند چه ناچار است مر ایشان را از ایراد منعی و منع صحت
خبر با وجود این همه رکاکت بغایت اقربیست از منع بودن مولی
بمعنی اولی بتصرف چنانکه دیگران کرده اند چه اول مشهور بر کم
تتبعیست و دویم ناشی از تفهمیکه سکی و این هنا من ذاک
و اما طریقه افضلیت بنا بر آنکه چون ثابت شد وجوب افضلیت
امام از رعیت و علی علیه السلام افضل بود از جمیع صحابه پس امام
نتواند بود مگر علی علیه السلام اما اینکه علی ع افضل بود بنا بر آنکه
افضل آنست که جهات فضل در او بیشتر باشد و جهات فضل در
علی علیه السلام بیشتر بود پس علی ع افضل باشد اما اینکه جهات فضل
در علی علیه السلام بیشتر بود بسبب آنکه مراد از فضل باتفاق استحقاق
مدحست و ثواب و مراد از جهات فضل امور است که سبب استحقاق

مدح و ثواب شود و آن امور یا خارجیست یا داخلی و داخلی یا کمالات
نفسانیست و یا اعمال بدنی و جمیع این امور در علی ابن ابی طالب
علیه السلام بیشتر است بلا شبهه اما خارجیه و آن امور یست
که راجع شود بنسب یا بسبب و راجع بسبب یا وصلت و داماد یست
و یا تربیت و شاگردیست اما نسب و آن در علی ع پسر عم بودنست
مر پیغمبر را و آن ظاهر است که پسر عم مثل ابو طالب بودن نه همچون
پسر عم مثل عباس بودنست چه ابو طالب بیشتر از عباس بود و
قریب تر از آن بنا بر آنکه باعبد الله از یک مادر بود بخلاف
اعمام دیگر و شفقت و تربیت و اهتمام در جمیع امور که حضرت
رسالت از ابو طالب ظاهر شد بیشتر از اهتمام جمیع قوم و عشیرت
و همین بسست که تا ابو طالب در حیوة بود حضرت محتاج نشد
بهجرت از دیار خود و تا غایت بیگانگان بنا بر آنکه در کنف حمایت
ابو طالب در حصن حصین بود و احدی را یارای آن نبود که
دست تعدی بآنحضرت دراز تواند کرد و این معنی در غایة ظهور است

و اما وصلت و دامادی ظاهر است که دامادی بمثل فاطمه زهرا
علیها السلام که بالاتفاق سیدة النساء عالمیان است و سرور زنان اهل
جهان از عایشه پرسیدند که محبوب ترین ناس که بود نزد پیغمبر صلعم
گفت فاطمه زهرا گفتند از مردان گفت علی نه چون داماد یست بدختر
دیگر و اما تربیت پیغمبر مر علی را و شاگردی علی مر پیغمبر را علیه السلام
امریست که با هیچ تربیتی و شاگردی قیاس نتوانکرد چه علی در اول آن صغر
در حجر تربیت و شفقت آنحضرت بود و آنحضرت در کمال شفقت با او در
زمان کبر مأذون بود بدخول در خانه آنحضرت صلعم در هر وقتی که خواهد
و آنحضرت در کمال اهتمام بتعلیم او و گاهی که علی دیر میکرد آنحضرت خود
بخانه علی داخل میشد و او را باسرار و حقایق منزله مطلع میساخت
و دیگران را یارای آن نبود که وقتی که حضرت صلعم بیرون می آمد هرگاه
خواهند سؤالی نتوانند کرد و اگر میخواستند که مجهولی معلوم کنند
منتظر میبودند تا اعرابی یا بیگانه داخل میشد و سؤال میکرد و ایشان
استفاده میفرمودند و جمیع این امور در نهایت ظهور است و مخفی نماند

که امور خاجیه نسبیه وسببیه را کاهی داخل در استحقاق مدح و ثواب
تواند بود که کس بلیاقت آن امور برآید و کاری نکند که تنک نسبت
یا سبب باشد پس لاجرم داخل در تحت اختیار شود و موجب استحقاق
مذکور تواند شد و اما کمالات نفسانی بر احدی پوشیده نیست
که علی علیه السلام اعلم ناس بود بعد از حضرت رسالت در حقایق
و معارف و بر متتبعان پوشیده نیست که آنچه از حقایق و اسرار
ملک و ملکوت و لواحق و انوار ناسوت و لاهوت از لجه هر فقره
از خطب نهج البلاغه موج زنست نه کمند نظر حکمای اولین بآن
رسیده و ندیده مکاشفه مشایخ متأخرین نظیر آن دیده و اعتقاد
از علم توحید و اشاره تنزیه و تجرید که در فحاوی کلمات و مطاوی
فقرات آنحضرت مندرجست نه عبارتی محیط وی تواند شد
و نه اشارتی وفا بآن کند نقلست که یکی از علمای یهود با آنحضرت
گذشت در حالتی که با جماعتی از صحابه تکلم مینمود یهودی از طلاقت
لسان و فصاحت بیان آنحضرت در حیرت عظیم افتاده گفت لو اشک

تعلمت الفلسفة لکان یکون منک شأن من الشأن یعنی اگر تو علم
فلسفه بیاموزی هر آینه ترا شانی عظیم میبود و آنحضرت فرمود ما نعنی
بالفلسفة یعنی مراد تو از فلسفه چیست الیس من اعتدل طبائعه
صفا مزاجه ومن صفا مزاجه قوی اثر النفس فیه ومن قوی اثر
النفس فیه سما الی ما ترتقیه ومن سما الی ما ترتقیه فقد تخلق
بالاخلاق النفسانیة ومن تخلق بالاخلاق النفسانیة فقد صار
موجودا اما هو انسان دون ان یکون موجودا اما هو حیوان فقد
دخل فی باب الملکی الصوری ولیس له غیر هذه الغایة یعنی آیا نیست
که هر که معتدل باشد طبیعتش صافیست مزاجش و هر که صافیست
مزاجش قویست اثر نفس ناطقه در او و هر که قویست اثر نفس ناطقه
در او بر آمده است بر چیزی که او را بلند میگرداند و مراد از آن چیز
علم بحقایق موجودات است که علم فلسفه عبارت از آنست و مراد از
بلند گردانیدن رسانیدنست بمرتبه عقل مستفاد که غایة کمال قوه
نظریست و هر که بر آمده باشد آنچه او را بلند میگرداند پس متخلقست باخلاق

نفسانی واین اشاره بتهذیب اخلاقست که غایت قوت عملیست
وهرگاه متخلق باخلاق نفسانی شد پس موجود شده است بما هو
انسان نه اینکه موجود باشد بما هو حیوان چنانچه پیش ازین بود
واین اشاره بآنست که انسان مادام که بحکم شهوة وغضب وسایر
قوای حسی حیوانی کار کند واین احکام براو غالب باشد لامحه حیوانی
باشد از حیوانات بلهم اضل وهرگاه اثر جوهر مختص بانسان که
نفس ناطقه مجرده است بحسب علم وعمل برو غالب شود لامحه قوای
جسمانی همه تابع عقل گردد وافعال واعمال جسمانیش نیز همه افعال
عقلی شود ودر آن وقت موجود بما هو انسان یعنی بوجودی که مخصوص
بانسانست نه بوجودی که مخصوص بحیوانست پس هرگاه موجود شود
بما هو انسان وبیرون شود از وجود مشترک حیوانی پس داخل شده
باشد در باب فرشتگی که آن عالم تجرد است ومرتبه وجود ملایکه مجرده
وعقول فعاله وآن عالم عالم صورتست بلا ماده پس نمانده باشد او را
غایتی ومطلبی ورای این مرتبه چه غایة مرتبه کمالات انسانی تکمیل قوه نظری

واتل احق بمکان نبیک ممن استولی علیه یعنی گواهی میدهم که حق گفتی
وتو سزاوارتری بمکان پیغمبر خود ازین متغلب ونیز روایت کرده اند
که مردی نزد امیر المؤمنین علیه السلام آمد وگفت خبر ده مرا که تو دیده خدا را
که پرستش میکنی حضرت علیه الصلوة والسلام فرمود من پرستش نکنم
خدا را که ندیده باشم مرد گفت چگونه دیده خدا را حضرت فرمود وکیف
لم تره العیون بمشاهدة الابصار لکن رأته القلوب بحقایق الایمان
معروف بالدلالات منعوت بالعلامات لا یقاس بالناس ولا یدرک
بحواس یعنی وای بر تو خدای تعالی را چشم نتواند دید بلکه دلهای مومنان
ویرا تواند شناخت شناختنی که در ظهور مانند دیدن باشد چه
خدای تعالی بدلیل شناخته شود وبآثار وعلامات باو راه توان برد
ودلیل در افاده یقین بالاتر است از دیدن چه دیدن بظاهر تعلق گیرد
ودلیل بحقیقت راه نماید وخدای تعالی را بمردم قیاس نتوان کرد چه
هر چند عظمة وشوکت داشته باشند البته دیده شوند چه عظمة الهی نه از جنس
عظمة مردمانست چه عظمة مردم را حواس ادراک کند بخلاف عظمة الهی را که

تغلب

حواس ادراک نتواند کرد پس مرد برگردید و میگفت الله اعلم حیث یجعل رسالته
یعنی خدای تعالی داناتر است که رسالت خود را بکدام خاندان باید گذاشت
و امام فخر رازی و سایر علما گفته‌اند که علمای جمیع فنون منسوبند بآنحضرت
علیه السلام چه حرفه مشایخ صوفیه منتهی باوست و ابن عباس که رئیس
مفسرین است شاگرد او و ابو الاسود مدون علم نحو که اصل علوم عربیه است
بتعلیم او و نیز افقه ناس بود کما قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم
اقضاکم علی و صحابه در اکثر وقایع با آنحضرت رجوع میکردند و این در نهایت
ظهور است و در این باب لولا علی لهلک عمر بغایت معروف و مشهور است
و آنحضرت خود فرموده والله لو کثرت لی الوسادة لحکمت بین
اهل التوریة بتوریتهم و بین اهل الزبور بزبورهم و بین اهل الانجیل
بانجیلهم و بین اهل القرآن بقرآنهم والله ما نزلت آیة فی بر
او بحر او سهل او جبل او سماء او ارض او لیل او نهار الا و انا اعلم
فیمن نزلت و فی ای شیء نزلت و از قضایای عجیبه آنحضرت نقل شده
که دو کس در سفر با هم رفیق شده چاشت میکردند یکی سه نان داشت

و دیگری پنج نان ثالثی پیدا شده تکلیف کردند و هر سه با هم هشت نان
صرف کردند بعد از فراغ میهمان هشت درهم بایشان داد در قسمت
آن نزاع شده صاحب ثلثه بغیر تنصیف راضی نبود و صاحب خمسه
میگفت خمسة لی و ثلثة لک پس داوری نزد آنحضرت علیه السلام آوردند
حضرت فرمود در چنین امر حسبی نزاع نیکو نیست باهم مصالحه
کنید صاحب ثلثه گفت راضی نمیشوم مگر بقضا پس حضرت گفت چون
راضی بصلح نیستی پس یکدرم از تست و هفت از صاحب تو چه مجموع هشت
نان بیست و چهار ثلث شود مجموع حصه تو نه ثلث و مجموع حصه
صاحب تو پانزده ثلث و هر کدام هشت ثلث و هر کدام هشت ثلث
خورده اید و هشت ثلث میهمان تناول کرده پس از هشت میهمان
یکی از تست که باقی بوده و هفت از صاحب تو فانصرف الرجال علی
بصیرة من امرها و از عجایب که از آنحضرت بر سبیل بدیهه صادر شده
آنست که از عجز کسوت تسعه سوال کرده اید فرمود اضرب ایام سبوعک
فی ایام سنتک و نیز دانا ترین مردم بود بتدبیر امور و نقلست که در زمان

عمر اعاجم بلاد ری و اصفهان و همدان و نهاوند باهم متفق الکلمه
شدند که اخراج عمال عرب از دیار خود نموده بقصد استیصال
اهل اسلام کمر بندند خبر بعمر رسیده مضطرب شد و با اکابر صحابه
مشوره کرده هر کسی چیزی گفت تا عثمان متفق شد که اهل شام و یمن
و حرمین بالجمله جمیع اهل اسلام مجتمع شده بدفع کفار بیرون روم
امیر المؤمنین علیه الصلوة والسلام این امر را پسندیده گفت اگر
اهل شام بیرون آیند روم بر دیار ایشان تازد و اگر اهل یمن از
وطن دور شوند حبشیان بر سر یمن آیند و اگر اهل حرمین از حرمین
جدا شوند از اعراب اطراف یمن نتوانند بود و انگاه اهل اسلام انکه
انچه در پشت سر گذاشته اند یعنی عیالان اهم باشد از انچه در پیش
روست یعنی محاربه کفار و بیمی از کثرت عجم و اتفاق ایشان نباید
داشت فانا لم نکن نقاتل علی عهد رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم
بالکثرة وانما کنا نقاتل بالنصر وخذای تعالی آمدن ایشان را بر سر مسلمانان
مکروه ترمیدارد از تو یا عمر و هو اولی بتعیین ما یکره و دیگر انکه عجم

پندارند که مرد در میان عرب تولی و بدفع تو عرب مستاصل خواهند
شد پس تمام همت بدفع تو گماشتند بلکه مصلحت آنست که اهل
اسلام همه در دیار خود ثابت باشند و اصلا حرکت نکنند و اهل
بصره که قریبست ببلاد عجم و از طرفی دیگر دشمنی ندارند بسه فرقه شده
گروهی بر سر عیال باشند و گروهی بر سر اهل عنود که نقض عهد کردند
و گروهی دیگر بمدد اخوان خود از اهل اسلام که در بلاد عجم رفته
بدفع دشمن کوشند پس همه این رای را پسندیده قرار براین دادند
و صواب همان بود و نیز واقف بود بر امور مغیبه و وقایع آینده و خبر
داد از کثرت انچه واقع شد بعد از آنحضرت از فتنها و از انچه حکام بنی
امیه با خواص اصحاب او کردند و از زهر و قتل و غیر آنها از اموری
که مشهور و مستفیض است فیما بین مخالف و مؤالف از جمله خبر
پیشتم سمار است که از خواص آنحضرت بود و آنرا خبر داده بود
از انچه عبد الله زیاد با او خواهد کرد و چون عبد الله بر او دست یافت
از آن پرسید که صاحب تو چه گفت که من با تو چه خواهم کرد گفت

آنحضرت فرمود تو مرا صلب کنی باده کس دیگر که دار من کوتاه تر
باشد و بر زمین نزدیکتر باشم عبد الله گفت من خلاف آنکنم تا سخن
صاحب تو دروغ شود میثم گفت والله که سخن صاحب من دروغ
نشود و تو خلاف او نتوانی کرد و من میدانم که گفته او که تو مرا بکدام
موضع از کوفه بر دار خواهی کشید و من اول کسیم که در اسلام معذب
بلجام کردن شود پس او را با مختار بن ابی عبیده در حبس کرد و چون
مختار بفرموده یزید علیه اللعنه از حبس بیرون آمد عبد الله حکم
بصلب میثم نمود و چون بر دارش کردند در خانه عمرو ابن حریث
و آن موضعی بود که حضرت علیه السلام باو نموده بود که ترا در
این موضع بر دار کشند از چوب فلان نخله و میثم همیشه بعد از
گفته آنحضرت در پای آن نخله نماز میکرد و میگفت چه مبارک
نخله که من برای تو آفریده شده ام و تو برای من مهیا شده و
بالجمله چون بر دارش کرد خلق کثیر بر او مجتمع شدند عمرو بن حریث
گفت والله که با من همیشه میگفت که من همسایه تو خواهم شد نیکو

کسی ام ل

همسایگی مرا من پنداشتم که میکر خانه در جوار من ابتیاع خواهد کرد
و بعد از آن عمرو میفرمود که پای دار را آب میپاشیدند و جاروب
میکردند و بوی خوش بکار میبردند و میثم بر سر دار زبان بمحامد
بنی هاشم گشود و فضایل ایشان ذکر میکرد بعبید الله گفتند این مرد
شما را رسوا کرد پس بفرمود تا لجامش کردند و پیش از آن در اسلام
کسی را لجام نکرده بودند و قتل میثم بده روز قبل از مقدم حضرت
امام حسین علیه الصلوة والسلام بود بجانب کوفه و نیز نقلست که
رشید هجری که از اصحاب آنحضرت بود گرفته نزد زیاد پدر عبید الله
آوردند گفت صاحب تو چه گفت که با تو چه خواهم کرد گفت فرمود
دست و پای ترا قطع کرده مصلوب سازی زیاد گفت والله که نکنم
و سخن ترا دروغ سازم سرش دهید و چون بیرون رفت زیاد
علیه اللعنه پشیمان شد و گفت با او هیچ کاری بر تو از آنچه صاحبش
فرموده نتوان کرد پس فرمود تا دست و پایش بریده بر دارش کردند
و نیز کمیل بن زیاد و قنبر مولای امیر المؤمنین را که آنحضرت خبر داده

٢٠٤

بود حجاج بقتل رسانید نقلست که کمیل اول دو پنهان کرده حجاج
فرمود تا عطای قوم او را بدهند کمیل را بخاطر رسید که عمر من آخر
رسیده نیکو باشد که بسبب من وظایف قوم من مقطوع شود
پس خود را بدست داده کشته شد و نیز قادر بود بر خوارق عادات
و امور معجزه و کدام امر معجزه برتر از قلع باب خیبر تواند بود
چنانچه متواتر است که از دست دو نوبت بیکی چنانچه
خواهد آمد و دیگری در مسیر بصفین چون بزمین بابل رسید
خواستند از آب بگذرند اصحاب تیجیه رجال و دواب مشغول
شدند و حضرت با جماعتی بنماز عصر ایستاد و از جماعه مذکوره
از کارهای فارغ نشدند تا نماز عصر فوت شد و از این معنی
آزرده خاطر شدند پس بجهت خاطر اصحاب دعا کرد تا آفتاب
بموضع عصر برگشت و مجموع اصحاب نماز عصر را بجماعه ادا
کردند مانند این امور بسیار نقل شد بر سبیل استفاضه و شیوع
که هیچکس انکار آن نتواند کرد و نیز پوشیده نیست که اشجع ناس

بصفین ل

خود

بود و شهرت او در شجاعت بمرتبه ایست که محتاج بذکر باشد غایت
امری چند که خوارق عادتست در باب شجاعت از آنحضرت ذکر
کنیم اول آنکه گفته اند از هیچ شجاعی معهود نشده که از دشمن هنگام
مبارزت هرگز زخمی نخورد مگر امیر المؤمنین علیه الصلوة والسلام
دویم آنکه از هیچ شجاعی معهود نشده که هرگز مبارز از او نجات
یافته باشد مگر آنحضرت سیم آنکه در میان ارباب سیر مشهور است
که کشته آنحضرت در میان کشتگان علم بود و گفته اند و کان علیه
السلام اذا علا قط واذا اوسط قط یعنی هرگز بر سر نمیزد در
طول دو نیمش میکرد و هرگز بر میان مینواخت در عرضش بدو
پاره میساخت و نیز سخی ترین مردم بود و بموجود جود میکرد یعنی
هرچه داشت میداد و در فتوحات بیکی آورده قیمت خاتمی که
در نماز بسایل داد برابر بود با خراج شام که ششصد هزار
نقره و چهار هزار طلا بود و بلا شبهه در شجاعه و سخاوت
مصداق قول شیخ ابو علی سینا بود که در مقامات عارفین گفته

آنحضرت

وهو

العارف شجاع وكيف لا يعزل عن بقية الموت والعارف جواد او كيف

لا وهو يعزل عن محبة الباطل ونيز خليق ترين ناس بود باكمال

يأس ومهابت نقلست كه معاويه عليه اللعنة خارجي كه يكي از اصحاب

آنحضرت بود از صفت آنحضرت پرسيد صعصعه گفت كان

فينا كاحدنا يعني در ميان ما كه ميبود مانند يكي از ما ميبود با ما

ميگفت واز ما ميشنيد وبا ما ميخورد وبي آشاميد وبهر طرف كه

ميخواستيم اجابت ميكرد ودر كمال تواضع ونهايت افتادگي بود

ومع ذلك كنا نهابه مهابة الاسير المربوط للسياف الواقف على

راسه يعني با وجود اين همه هيبت سيديم از او مانند ترسيدن

بزنجير بسته از جلادي كه با شمشير برهنه بر سرش ايستاده باشد

ونيز حليم ترين وعفو كننده ترين مردم بود واين معلومست

از رعايت حال ابن ملجم با علم بحال او وعفو كردن از سعيد بن العاص

كه اعدا عدو او بود با قدرة بر او واز مروان بن الحكم با شدت

عداوة او وعلم بحال او وبحال قوم او واولاد او بعد از آنكه در حق

ابن ملجم از صعصعه بن صوحان م

جمل گرفتار شده بود ونيز معلومست از آنچه كرد با معاويه در صفين

كه قوم معاويه پيشتر سر آب را گرفته بودند واصحاب علي عليه السلام را

از آب منع كردند وچون اصحاب علي ع سر آب را از ايشان گرفتند خواستند

ايشانرا از آب منع كنند علي عليه السلام نگذاشت وگفت لفحل السيف

ما نغني عن ذلك يعني تيزي شمشير مغنيست از آب بستن ونيز پوشيده

نيست كه فصيح ترين مردم بود وبلغاي عرب كلام او را دون كلام الخالق

وفوق كلام المخلوق گفته اند وحصر كمالات نفساني آنحضرت مقدور

بشر نيست واكابر علما بي موافق ومخالف در تعدادش مجلدات پرداخته اند

ومعترف بعجز گشته واما اعمال بدنيه كه مراد از آن عبادت حضرت باري تعالي

وانقياد حضرت رسول الله است پوشيده نيست كه از آنزمان كه حضرت

امير المؤمنين ع در عهد صبي بود ايمان بحضرت رسول الله صلى الله عليه

وآله وسلم آورد تا آنزمان كه رحلت نمود هرگز عبادتي از او فوت

نشده وحتي اينكه نقل كرده اند جمعي كثير مانند اسما بنت عميس وام سلمه

وجابر بن عبد الله انصاري وابو سعيد خدري وغير ايشان از صحابه

دست

که روزی رسول الله صلی الله علیه وآله واولاده وسلم در خانه خود بود
وعلی علیه الصلوة والسلام نزد او بود که وحی بر آنحضرت نازل شد
آنحضرت تکیه بران مبارک حضرت علی نمود و غشیه منجلی نشد و حضرت
سر مبارک برنداشت تا آنکه آفتاب غروب کرد و علی نماز عصر نگذارده
بود که در آنوقت نشسته بایما گذارد وانگاه حضرت را افاقه دست داده
بعلی علیه السلام گفت افاتتک صلوة العصر یعنی فوت شد ترا نماز
عصر علی علیه السلام گفت نخواستم که حایل شوم میان تو واستماع
وحی و نماز را بایما گذاردم حضرت بعلی ع گفت دعا کن تا خدای تعالی
آفتاب را برگرداند تا تو نماز ایستاده کنی و بدرستی که خدای عز وجل
اجابت تو کند چون تو در اطاعت خدای تعالی و رسول وی بودی
پس علی علیه السلام دعا کرده آفتاب بجای عصر بازگشت تا علی علیه السلام
نماز گذارده انگاه غروب کرد و عاقل از این حدیث هیچ شبهه نماند که
شخصی که این همه اهتمام در عبادت او باشد اذا والبته عبادتی
فوت نتواند شد و همه متفقند که آنحضرت اعبد ناس بود حتی

وحی

انوقت ل

روی آن جبهته صارت کرکبة البعیر لطول سجوده و در نماز
در غایت خشوع واستغراق بود آنکه مخالفین نقل کرده اند که پیکانی
که در وقت حرب در جسد مبارکش میماند در وقت اشتغال بنماز
بیرون می آوردند و مواظب بود بر نوافل بحدی که در حرب صفین
در شبی که معروفست بلیلة الهریر پانصد تکبیر یا بیشتر از آن شنیدند
که در هر تکبیر کردن مخالفین امیزد و احرام نافله می بست واما
اطاعت او مر حضرت رسول الله را بر هیچکس پوشیده نیست حقیقتش
از انچه انکرد از خوابیدن او در فراش حضرت در شبی که مشرکان قریش
قصد قتل آنحضرت داشتند و پروردگار او را از ضرر ایشان
نگاه داشت و از جان فشانیهائی که او کرد در حرب بدر و احد
و خیبر و خندق و سایر غزوات که از نهایت شهرت مستغنی از
ذکر است و در جمیع حروب فتح بدست او بود و بسمت در عبادت
و فضل و اطاعت او انچه در باب ضربت عمرو بن عبدود در حرب خندق
حضرت رسول الله صلعم ضربة علی خیر من عبادة الثقلین و در بعضی

رفع الخرق

روایات وارد شده لضربة علی یوم الخندق افضل من عبادت
الثقلین الی یوم القیمة و نیز از هدایا بود لما توارث من اعراضه عن
لذات الدنیا مع افتتاحه علیها الاتساع ابواب الدنیا علیه ضرار بن
حجره در نزد معاویه علیه اللعنه توصیف آنحضرت علیه السلام کرد و گفت
لقد رایته فی بعض مواقفه و قد ارخی اللیل سدوله و هو قائم فی
محرابه قابض علی لحیته یتململ تململ السلیم و یبکی بکاء الحزین و
یا دنیا یا دنیا الیک عنی ابی تعرضت ام الی تشوقت لا حان حینک
هیهات غری غیری لا حاجة لی فیک قد طلقتک ثلثا لا رجعة
فیها فعیشک قصیر و خطرک یسیر و املک حقیر آه من قلة
الزاد و طول الطریق و بعد السفر و عظیم المورد و فی بعض الروایات
و خشونة المضجع یعنی بتحقیق که دیدم علی را در بعضی مواقف او
برای عبادت در وقتی که فرو گذاشته بود شب پرده ظلمت را و
آنحضرت در محراب ایستاده و لحیه مبارک بدست گرفته بیقراری
میکرد و میگریست و گریه در غایت حزن و میگفت ای دنیا دور شو

از من

خود آراسته

از من ای آخود را زینت کرده مانند زنان ~~و خود را آراسته~~ در معرض
خریداری من در آورده و اظهار اشتیاق بسوی من میکنی فرصت
آن نیابی و چه دور آرزوئیست که تو کرده مغرور ساز دیگری را که
محتاج تو نیستم و ترا طلاقی گفته که هرگز رجوع ندارد و این زینت تو
زینتی نیست که فریب من تواند داد بنابر آنکه عیش تو بغایت کوتاه
است بغایت قلیل و مرادهائی که از تو برآید بغایت حقیر و بعد از
آن اعراض کرد از مخاطبه دنیا و گفت آه از کمی زاد و مسافت راه
و دوری سفر و عظیمت مورد یعنی قیامت و ایستادن در
پیش خدای تعالی و در شب خوابگاه یعنی قبر و نیز آنحضرت فرمود
والله لدنیاکم هذه اهون فی عینی من عراق خنزیر فی ید مجذوم
یعنی بحق الحق که این دنیای شما خوارتر است در نظر من از استخوان
خنزیری که در دست مجذومی باشد و خواهد بکوشتی که باو چسبیده
خود را تطهیر کند و ابو عبدالله بن رافع گفت روزی بدیدن حضرت
رفتم پس پیش آوردند انبان مهر کرده که نان جوین خشک شده

در آنبود از آن نان باهم خوردیم پس من گفتم یا امیر المؤمنین سبب
مهر کردن انبان چیست فرمود تا حسنین نان جو را بر وی عن دنیون
لیتی نکنند بنابر شفقت پاس و گفته اند که آنحضرت کان اخشن
الناس ماکلا و ملبسا و کان نعلاه من لیف و یرقع قمیصه کلما تمزق
و یلیف اخری و قال ان مایدم فان فصل فبالملح و الخل فان ترقی فبنبات
الارض فان ترقی فبلبن و کان لا یاکل اللحم الا قلیلا و یقول لا تجعلوا
بطونکم مقابر الحیوانات یعنی لباس آنحضرت درشت ترین
لباسها و طعامش ناگوارترین طعامها بود و نعلین مبارکش از لیف
خرما بود و چون پیراهن مبارکش کهنه میشد پینه میکرد گاهی
بپوست پاره و گاهی بلیف و کم بود که با نان نان خورش بکار برد
و اگر میبرد نمک بود یا سرکه و اگر میفزود سیر بود و اگر از آنهم میفزود
شیر و گوشت تناول نمیکرد بر سبیل ندرت و میگفت مگردانید
شکمهای خود را گورستان حیوانات و باید دانست که این اوصاف
متواتر است و مخالفین نقل آنها پیش از این موافقین کرده اند

وهمچنین در جمیع کمالات آنحضرت علیه السلام جمهور علمای اهل سنت را
سخنی نیست و اکثر در آن باب مؤلفات ساخته اند و مجلدات پرداخته اند
و میگویند که در این کمالات و اوصاف احدی با او مساوی بلکه نزدیک هم
نیست و بدرجه از درجات در علم و عمل کسی نرسیده و با وجود این همه
قایلند بفضیلت ابوبکر ملعون و متمسکند در این قول باجماعی که حقیقتش
معلوم شد و میگویند که افضلیت در سایر کمالات منافی مفضولیت
در کثرت ثواب نیست یعنی فضیلت بمعنی کثرت ثوابست و ابوبکر
اکثر ثوابا از علی علیه السلام است و هیچ تامل نمیکنند و اندیشه هم
ندارند که اگر کسی تامل کند و بداند که ثواب مترتب نیست مگر بر علم یا بر عمل
پس هرگاه امیر المؤمنین علی علیه السلام در علم و عمل زاید باشد بر دیگران
چگونه ثواب دیگری زاید بر او تواند بود و عجب تر اینست که با بوبکر
اکتفا نموده تفضیل عمر و عثمان نیز بر آن میکنند و مناوئه معاویه
لعین را نیز آنحضرت در امر خلافت معقول میدانند بنابر تجویز خطا
در اجتهاد و منقولست که آنحضرت علیه السلام میفرمود الدهر انزلنی

بافضلیت

انزلني انزلني حتى قبل معاويه وعلى يعني روزكار رو مغرور شدن اهل
روزكار با وا عراض كردن ايشان از قبول حق فرود آورد مرتبه مرا
وفرود آورد وفرود آورد تا مشتبه شدم بمعاويه وگفتگو شد كه
اي معاويه بر حقست يا علي عليه السلام وچه خوب ادا كرده شيخ
ابو علي سينا مزيت آنحضرت را بر سائر صحابه حيث قال واما علي ابن
ابي طالب عليه الصلوة والسلام فكان شمس ملك الحقيقة وقطب
سماء المعرفة وكان ع في ما بين اصحابه كالمعقول فيما بين المحسوس
دليل ديگر بر تفضيل آنحضرت آنست كه حضرت رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم آن سرور را نفس خود خوانده وآيه مباهله مؤيد آنست
ومساوي بانبياي عظام گردانيده حيث قال صلى الله عليه وآله وسلم
من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح في تقواه والى ابرهيم في
حلمه والى موسى في هيبته والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي ابن ابي
طالب عليه الصلوة والسلام وظاهر است افضليت انبيا سيما محمد صلى الله
عليه وآله واولاده وسلم از باقي صحابه پس علي ع افضل باشد از باقي

علمه

پيغمبر مام

صحابه وهو المطلوب دليل ديگر آنكه علي ع محبوب ترين خلق خداي تعالى گشود بعد از
پيغمبر صلى الله عليه وآله وسلم بسوي خداي تعالى بدليل خبر طائر كه شوي
حيث روي انه اهدي الى النبي صلى الله عليه وآله واولاده وسلم طائر شوي فقال
اللهم ائتني باحب خلقك يأكل معي فجاء علي عليه السلام يعني مرغ كباب
بهديه نزد آنحضرت بردند فرمود كه خداوندا برسان محبوب ترين خلق را
بسوي تو كه با من شريك شود در تناول اين كباب فجاء علي عليه السلام
ونيز محبوب ترين مرد آنست نزد پيغمبر عليه السلام بدليل خبر عايشه
كه مذكور شد وشك نيست كه محبوب ترين خلق پيش خداي تعالى رسول
افضل خلقست پس علي عليه الصلوة والسلام افضل خلقست بعد از رسول الله
وهو المطلوب **فصل چهارم** در بيان طريق معرفت سائر ائمه معصومين عليهم
السلام وبيان انحصار ائمه در اثني عشر بدانكه چون امامت علي عليه السلام
ثابت شد طريق اثبات امامت سائر ائمه بنص آنحضرت ثابت شود و
نص آنحضرت بتواتر چه متواتر است در ميان شيعه تنصيص آنحضرت
بر حسن ع واو همچنين تنصيص حسن بر حسين ع واو تنصيص حسين بر علي

زین العابدین را و تنصیص علی بر محمد باقر را و تنصیص محمد باقر بر جعفر
صادق را و تنصیص جعفر صادق بر موسی کاظم را و تنصیص موسی الکاظم
بر علی الرضا را و تنصیص علی الرضا را بر محمد جواد را و تنصیص جواد
بر علی هادی را و تنصیص علی هادی بر حسن عسکری را و تنصیص
حسن عسکری را بر محمد ابن الحسن را که آخر ائمه اثنی عشر است و قایم
و غایب است تا آنکه ماذون شود بخروج علیه و علیهم صلوات الله و سلامه
و تنصیص بر اثنی عشر از حضرت پیغمبر صلوات الله علیه نیز در میان
شیعهٔ امامیه رضی الله عنه متواتر است و از جمله اینکه گفت حسین
علیه السلام ابی هذا امام بن امام آخر امام ابو ائمه تسعة تاسعهم
قایمهم و حدیث لوح نیز که جبرئیل بحضرت پیغمبر صلوات الله علیه
آورده که در آن لوح اسماء و القاب ائمه اثنی عشر مکتوب بوده و آنحضرت
آن لوح را بحضرت فاطمه علیهم السلام سپرده متواتر است و هر کدام
از ائمه نیز بر مجموع ما بقی متواتر است و حصر ائمه در عدد اثنی عشر
و وجوب غیبت امام ثانی عشر علیهم السلام نیز از پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم

محمد

اخوال

علیهما ل

و از هر کدام از ائمه متواتر است و کیفیت تواتر بنحویست که سابقا
مبین شد و تنصیص بر ائمه اثنی عشر از حضرت پیغمبر بطرق مخالفین نیز که
اخبار کثیره منقول شده و بالجمله علم قطعی عادی بنصوص مذکوره
حاصل است و علمای مخالفین نیز دفع این از خود نمیتوانند نمود و
اکثر قایل بآن شده اند و بسیاری از علمای آن جماعت مصنفات
در فضایل ائمه معصومین نیز ترتیب داده اند اما بامامت که بمعنی
خلافت است قایل نیستند و لفظ امام را در عبارت حدیث نبوی
بمعنی عالم و پیشوا و مقتدای در دین حمل میکنند و غافلند از اینکه
لفظ خلیفه نیز در بعضی روایات وارد شده چنانکه در حدیث
مسروق حیث قال بینا نحن عند عبد الله بن مسعود اذ یقول انه سیأتی
هل عهد الیکم نبیکم کم یکون من بعده خلیفة قال نحن انک لحدیث
السن ان هذا شیء ما سألنی احد عنه نعم عهد الینا نبینا صلوات الله علیه
ان یکون بعده اثنی عشر خلیفة عدة نقباء بنی اسرائیل یعنی مسروق
گفت بودیم پیش عبد الله بن مسعود که یکی از کبار صحابه است وقتی که

علم ۳

پرسید جوانی از ما که آیا گفته است پیغمبر شما بشما و معهود کرده است
که بعد از او چند خلیفه خواهد آمد ابن مسعود گفت بدرستی که تو
جوانی و کم سال و نا آزموده و به امور دنیا عارف نشده و اینکه
تو پرسیدی هیچکس از من نپرسیده آری معهود کرده است پیغمبر ما
بما که بعد از آن دوازده خلیفه خواهد بود بعدد نقیبان بنی اسرائیل
که خلفای موسی بودند و بالجمله چون ثابت شد ثبوت نص
بر باقی ائمه ثبوت امامتشان نیز ظاهر باشد چه دانستی که در امام
عصمت و نص هر دو معتبر است و در زمان هر یک از این ائمه
هر که قایل بامامت دیگریست نه ادعای عصمت برای او کرده و نه
ادعای نص پس امامت او باطل باشد و چون واجبست وجود امام
در هر زمانی و ثابتست نص بر امامی از ائمه اثنی عشر که در زمان
مفروض باشد پس واجبست که امام او باشد بدلیل اجماع مرکب
و چون امام او باشد معصوم نیز باشد بنا بر آنکه عصمت شرطست
در امامت و بعضی از فرق شیعه که مدعی نص بر امام خود بدند قایلند

ظاهر

بانتهای امامت باهامی و بغیبت او که معلومست بیقین بموت
او و امام مانند کیسانیه که قایلند بامامت و غیبت محمد بن حنفیه
و مانند ناووسیه و واقفیه بر امام جعفر بن محمد الصادق صلی الله
علیه و آله و سلم و مانند واقفیه بر امام موسی الکاظم علیهم السلام و
مانند فطحیه که قایلند بامامت عبد الله بن جعفر و مانند اسمعیلیه
که قایلند بامامت اسمعیل بن جعفر چه بموت این ائمه معلومست
بیقین پس اگر امامت باینان منتهی میشد خلو زمان از امام لازم
آید و بطلان این ثابت شد پس این مذاهب همه باطل باشد و ایضا
دلیل بر بطلان این مذاهب انقراض اهل این مذاهبست و عدم بقای
احدی از آنها و انقراض قایلین بحق تا وقت موت موعود محالست و گرنه
بطلان شریعت حقه لازم آید چه بقای شریعت نتواند بود مگر
بانکه جماعتی اقامت آن کنند و چون اقامت آن کنند اهل آن باشند
و حال آنکه بقای شریعت حقه الی الیوم الموعود از ضروریات
دینست پس بطریق قیاس استثنائی گوییم اگر یکی از مذاهب مخالفین

موت ل

موت ل

حق باشد لازم آید یا عدم وجوب عصمت و نص بر امام و یا خلو
زمان از امام و یا انتفای شریعت حقه پیش از وقت موعود لیکن
انتفای وجوب عصمت و نص و خلو زمان از امام و انتفای شریعت
حقه هر سه محالست نتیجه دهد پس حقیقت مذاهب مخالفین
باجمعهم محالست وهو المطلوب و چون حقیت مذاهب مخالفین محال باشد
بطلانش ثابت باشد وهو مذهب امامیه اثنی عشریه حق باشد
والا لازم آید خرق اجماع مرکب و خروج حق از میان امت محمد صلی الله
علیه وآله وسلم و این محالست پس بطریق قیاس استثنائی گوییم هرگاه
خرق اجماع مرکب و خروج حق از امت محال باشد واجبست که مذهب
امامیه اثنی عشریه حق باشد بنا بر آنکه هیچ مذهبی دیگر حق نیست
چنانکه دانسته شد لیکن خرق اجماع مرکب و خروج حق از امت
محالست نتیجه پس مذهب امامیه اثنی عشریه حقست وهو المطلوب
و مذهب زیدیه نیز بعدم ادعای عصمت باطلست چه زیدیه قایل
بوجوب عصمت نیستند و بعضی از متأخرین ایشان که مدعی آن شده

محقق

وچون بطلانش ثابت شد

دهد که

خلاف اجماع کرده چه دعوی عصمت اشخاصی کرده که پیش از و جمیع امت
متفق بودند بعدم عصمتشان و حال آنکه ادعای عصمت بی ادعای
نص و ظهور معجزه مکروه و این ظاهر البطلانست چه عصمت بدون نص
و اظهار معجزه متحقق نتواند شد دلیل دیگر بر تعیین باقی ائمه اثنی عشر
اجماع شیعه است و بیانش موقوفست بتمهید مقدمه و آن اینست
که امت بعد از آنکه متفق شدند در حجیت اجماع مختلفند در وجه
حجیت اجماع جمهور شیعه قایلین بوجوب وجود معصوم بر آنند
که وجه حجیت اجماع اشتمال اوست بر قول معصوم که واجبست
وجود او در هر زمان و جمهور اهل سنت که قایل بوجود معصوم
نیستند بر آنند که وجه حجیت اجماع امتناع اتفاق امتست بر خطا
عقلا او سمعا اکثر بر آنند که امتناعش سمعیست و مستند باجماعی
که دالست بر عدم اجتماع امت بر خطا و بعضی بر آنند که عقلیست
و این ظاهر البطلانست چه خطا بر هر یک هرگاه جایز باشد بر مجموع نیز
جایز خواهد بود چه درین موضع حکم کل و حکم آحاد یکی باشد لا محه

متحقق ل

و این مذهب

چه خطا و صواب امری نیست که متعلق بمجموع من حیث المجموع تواند
بود بلکه متعلق بمعروض ماهیات اجتماعیه است و فرقی میان
هر یک از آحاد و جمیع آحاد بمعنی معروضیت ماهیات اجتماعیه
نیست پس هرچه بر هر یک از آحاد جایز باشد بر مجموع نیز جایز باشد
و آنچه گفتیم منتقض نشود بتواتر چه تواتر چون مستند باحساس است
عقل حکم کند بامتناع اتفاق جمعی کثیر بر غلط حسی عادة و اجماع
چون در معقولات نظریه ممتنع نباشد اتفاق جماعه هرچند
در نهایت کثرة باشند بر خطا در نظر بنا بر عروض شبهه مر جمیع را
و همچنین مذهب اکثرین نیز باطلست چه بر تقدیر صحت احادیث
تواند بود که عدم اجماع امت بر خطا بنا بر آن باشد که واجب است
در هر زمان وجود معصومی در میان امت نه بنا بر آنکه اتفاق
همه بر خطا با وجود جواز خطا بر هر یک واقع نتواند شد پس
ثابت شد که حق مذهب شیعه است پس چون حجیت اجماع بنا بر
وجود معصوم باشد پس اجماع شیعه با وجود مخالفت جمیع اهل

بعوض ماهیات

حجة

سنت که اکثر امت حجت باشد بسبب آنکه معصومی که واجبست
وجود او لامحه در میان فرقه شیعه باشد و امام شیعیان باشد
پس نتواند بود که قول او در میان قول شیعه نباشد و هرگاه قول معصوم
داخل در قول مجموع شیعه باشد پس اجماع شیعه حجت باشد هو
المطلوب و بعد از تمهید این مقدمه گوییم چون اثبات عصمت و امامة
علی علیه السلام بدلایل ملخص بی حاجت باجماع کردیم پس گوییم اجماع
شیعه منعقد است بر اینکه امام بعد از علی ابن ابی طالب حسن
بن علیست علیهم السلام و اجماع شیعه حجتست بسبب دخول
علی علیه السلام در میان ایشان که عصمت و امامتش بدلیل غیر
اجماع ثابت شد پس حسن امام باشد و همچنین اجماع شیعه منعقد است
بر امامت حسین بعد از حسن علیه السلام پس حسین امام باشد
و بعد از حسین علی علیه السلام شیعه دو فرقه شدند بعضی قایل
شدند بامامت محمد بن الحنفیه و بعضی بامامت علی ابن الحسین و
چون مذهب قایلین بامامت محمد بن حنفیه باطلست بدلیلی که دانسته شد

مجموع

بعد از حسن علیه السلام

الموت یا بدیک الخیر و الشر صدوق العمل
اصبر علی اهوالها لا موت الا بالاجل
انی ذنوبی کثیرة

پس معصوم که در میان شیعه داخل بود هر در میان انجماعت
از شیعه داخل نتواند بود لاستحالة بطلان قول المعصوم
پس داخل باشد در فرقه که قایلند بامامت علی ابن الحسین ع پس
علی ابن الحسین امام باشد و بعد از علی ابن الحسین فرقه محقه
مختلف شدند بعضی قایلند بامامت زید بن علی ابن الحسین
و بعضی بامامت محمد بن علی الباقر ع و چون مذهب زیدیه
باطل شد پس امامت محمد باقر حق باشد بنا بر اجماع فرقه
محقه متفقند بر امامت جعفر ابن محمد بعد از محمد بن علی
پس جعفر بن محمد امام باشد و در انجا فرقه محقه مختلف
شدند بعضی وقف کردند بر جعفر و بعضی بامامت عبد الله بن
جعفر و بعضی بامامت اسمعیل بن جعفر و بعضی بر امامت موسی
بن جعفر و وقف بر جعفر و امامت عبد الله و اسمعیل باطل است
پس موسی بن جعفر امام باشد و قایلین بامامت موسی نیز مختلف
شدند بعضی وقف بر موسی کردند و بعضی بامامت علی ابن موسی ع

حسن

و فرقه محقه

قایل شدند

قایل شدند و چون وقف بر موسی باطلست پس علی ابن موسی ع امام
باشد و بعد از آن متفقند بر امامت محمد بن علی پس او امام باشد
و بعد از او امامت حسن بن علی ع پس او امام باشد و بعد از آن مختلفند
بعضی قایلند بامامت جعفر برادر حسن و دیگر بامامت محمد ابن
الحسن الخلف القایم و چون امامت جعفر بموت او و انقراض
قایلین بامامتش باطلست پس محمد الحسن علیه و علی آبائه السلام
امام باشد و هو المطلوب و دلیل دیگر بر تعیین ائمه ظهور معجزه است
چه متواتر است در میان امامیه که هر کدام از ائمه اثنی عشر که
دعوی امامت کردند اظهار معجزه نمودند و بیشتر دالستی
که معجزه دلیل صدق صاحب معجزه است پس هر کدام که امام باشد
و چون امام باشد معصوم نیز باشد چه امامت بی عصمت متحقق
نتواند شد و هو المطلوب **فصل پنجم** در بیان غیبت صاحب الزمان
علیه السلام که امام ثانی عشر از ائمه اثنی عشر است صلوات الله
علیهم اجمعین بدانکه چون ثابت شد بنقل متواتر حصر ائمه

در عدد اثنی عشر و ثابت شد نصوص متواتره در رتبه ثانی عشر محمد
بن الحسن العسکری علیه السلام و ثابت شد امتناع خلو زمان
تکلیف از امام معصوم پس واجبست که امام ثانی عشر محمد بن الحسن
موجود و حی باشد و امام زمان باشد تا انتهای زمان تکلیف
پس بطریق قیاس استثنائی گوییم محمد ابن الحسن موجود باشد
لازم آید خلو زمان از امام یا بطلان انحصار ائمه در اثنی عشر
لیکن خلو زمان و بطلان انحصار هر دو محالست نتیجه دهد
که پس محمد ابن الحسن موجود باشد و دلیل دیگر امت بین در این
زمان بر سه مذهبند بعضی قایل نیستند بوجود امامی و بعضی
قایلند بوجود امامی که مدعی عصمت و نص برای او نیستند و
بعضی قایلند بوجود امامی معصوم منصوص علیه که محمد ابن الحسن است
و چون ثابت شد امتناع خلو زمان از امام باطل باشد مذهب
اول و چون ثابت شد وجوب عصمت و نص بر امام باطل شد
مذهب دویم نیز پس اگر مذهب سیم نیز باطل باشد لازم آید اتفاق

که اگر

امت بر خطا و خروج حق از میان امت و این باطلست باتفاق پس
مذهب سیم حق باشد و محمد بن الحسن موجود و حی و امام باشد پس
بطریق قیاس استثنائی گوییم هرگاه اتفاق امت بر خطا محال باشد
باید که محمد بن الحسن موجود باشد لیکن اتفاق امت بر خطا محالست
نتیجه پس محمد بن الحسن ع موجود است و هو المطلوب دلیل دیگر محمد بن الحسن ع
امام بود بنص متواتر پس معصوم نیز بود و نص نکرد بر امامت دیگری
بالاتفاق و نیز ممتنع بود بی علم نقلش عادة لیکن منقول نشده
مطلقا پس باید که الآن موجود باشد که اگر موجود نبود واجب بود بر او
نص بر دیگری و ترک واجب از معصوم ممتنعست پس باید که محمد
بن الحسن موجود باشد پس بطریق قیاس استثنائی گوییم محمد بن الحسن که
امام معصوم بود هرگاه نص بر دیگری نکرده باشد واجبست که موجود
باشد لیکن نص بر دیگری نکرده نتیجه پس موجود باشد و هو المطلوب
و چون ثابت شد بدلایل ثلثه وجود محمد بن الحسن ع باید که غایب باشد
که اگر ظاهر بودی معروف بودی لیکن معروف نیست پس غایب باشد

پس

پس هرگاه امام معصوم موجود و غایب باشد بر ما نیست بیان علت
او بر سبیل تفصیل و معلومست علی الجمله که سبب غیبت از جانب ما
نیست بنا بر آنکه معصوم است و واجبست بر او ظهور و قیام بامر
امامت و اقامت شرایع و ترک واجبات از معصوم ممتنع پس سبب غیبت
اما از طرف رعیت باشد بنا بر عدم نصرت پس هرگاه متحقق شود
ظن نصرت از رعیت ظهور بر امام واجب شود اگر سؤال کنند
که وجوب وجود امام در هر زمان بنا بر آنست که لطفست وجود
امام و لطف وقتی متحقق شود که امام ظاهر باشد پس با غیبت اما
لطف چگونه متحقق تواند شد و چه فرق باشد میان آنکه امام
موجود نباشد و آنکه موجود باشد و متصرف در امور نباشد جواب
میگوئیم چنانکه اگر امام ظاهر باشد و کسی اطاعت وی نکند هیچ شک
نیست که قدری در لطف بودن امام حاصل نشود کذلک غایب بودن
امام هرگاه سبب غیبت خوف آن عادی و عدم نصرت رعیت باشد
ضرری بلطف بودن امام نتواند کرد چه عدم نصرت در این صورت

غیبت

بمنزله عدم اطاعتست در آن صورت و فایده این لطف بر این ظاهر شود
که هرگاه امام موجود باشد و غایب هر آینه تعذیب خدای تعالی
مر عاصیان را که سبب غیبت امام از جانب ایشانست عقلاً قبیح خواهد
بود چنانکه در صورت ظهور امام و عدم اطاعت وی بخلاف اینکه
امام اصلاً موجود نباشد چه در این صورت لامحه تعذیب قبیح
باشد بسبب آنکه حجت خدای تعالی بر بندگان در این صورت تمام نشود
و اینکه گفتیم نسبت بمخالفین است و جماعتی که نصرت ایشان مبذول
نیست بر تقدیر ظهور امام نیز و اما نسبت بشیعیان که نصرت ایشان
همیشه معد و مهیاست لطف بجهت ایشان در غیبت امام نیز
بسیار است مثل صبر کردن بر حرمان ملازمت امام و منتظر فرج
بودن و اجتناب از قبایح بنا بر اعتقاد وجود امام و امکان ظهور
و تمکن او بر اقامت حدود در هر لحظه و مانند آن و اما طول عمر صاحب
الزمان علیه السلام هیچ شبهه نیست در امکانش و بر تقدیری که
ممتنع عادی باشد در این زمان از مقوله خوارق عادات نیست که شأن

شد جوازش در غیر انبیا نیز و بالجمله هرچه بدلیل ثابت باشد استبعاد
طاری بطالی نتواند بود **فصل ششم** در احوال ائمه جود و وجوب براءة
از ایشان چون معلوم شد اعیان ائمه که منصوص‌اند از جانب
خدای تعالی و رسول الله ص واجب العصمت و مفترض الطاعة اند پس
هر که ایشان از مراتب و منازلی که خدای تعالی بحجت ایشان
مقرر داشته نماید و خود بجای ایشان بحیله یا فعلیه قرار گیرد
کافر باشد و هر که اعانت نیز کند کذلک کافر باشد باجماع امامیه
و بنا بر آنکه دفع امامت مثل دفع نبوة باشد و دافع نبوة لامحه
کافر است پس دافع امامت کافر باشد بیانش آنست که همچنانکه
شریعت محتاجست بنبی در حدوث و ابتدا کذلک محتاج است
بامام در حفظ و بقاء عقلی فرق میان این دو صورت نکند
و وجوب هر دو بدلایل عقلیه قطعیه ثابت باشد و مؤید اینست
حدیث من مات و لم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة که مخالف
و موافق متفقند در صحت آن و همچنین حدیث حزبک یا علی حزب

دفع ص

حزب

و سلمان سلما و شک نیست که میتهٔ جاهلیه میتهٔ کفر است و کذلک
حرب نبی کفر است پس هرگاه جاهل بامام کافر باشد بمقتضای حدیث
اول جاحد و محارب امام و دافع او از منزلت امامت بطریق
اولی کافر باشد و از آنچه گفتیم ثابت شد که امامت اصلیست از
اصول دین مثل نبوة پس خلفای ثلثه متقدم بر امیر المؤمنین
علیهم السلام و خامس منازع و سایر منازعین و همچنین جمیع خلفای
بنی امیه و بنی العباس و جماعتی که اعوان و انصار ایشان بودند
در امر خلافت همه مقطوع الکفرند بلا شبهه و واجبست براءة
از ایشان و لعن بر ایشان چنانکه واجبست براءة و لعن بر مثل
ابو جهل و عتبه و شیبه از مشرکان قریش که محاربه با حضرت رسول الله
صلی الله علیه و آله و سلم کردند و دفع او از مرتبهٔ رسالة خواستند
و بعضی از علمای ما رضوان الله علیهم استثنا کرده اند از خلفای
بنی امیه معاویة بن یزید و عمر بن عبد العزیز را بنا بر ترک خلافت
از اول و در ذلک از ثانی و لا یخفی قربه من الصواب و انکار مظفر

و ذکر فی ذکر از ثانی

فاطبة فی قول المعصوم فی لعن بنی امیه اللهم بنی امیة فاطبة فیهم
بحسب الظاهر واما مخالفین که معتقد امامة ائمه ضلال کند اگر
از اهل جحود وعناد باشند شک نیست در کفر واستحقاق لعن
بر ایشان واگر از باب شبهه یا عوام باشند حال ایشان در آن رتبه
نیست اگرچه بنا بر آنکه خالی از تقصیر نیستند معذور نخواهند
بود اما اگر قاصر باشند از درجه تقصیر معذور توانند بود اگر
سؤال کنند که اگر جماعت مذکوره کافر میبودند هر آینه جاری میبود
بر ایشان احکام کفر من منع الموارثه والمناکحه والصلوة علیهم
واخذ الجزیه واتباع المدبر ومعلوم است که حضرت امیر المؤمنین
علیه الصلوة والسلام در وقت قدرت اجرای هیچیک ازین
احکام نکرده جواب گوئیم که احکام کفر مختلف باشد چه حکم
حربی غیر حکم ذمی باشد در قبول جزیه وتقریر بر دین خود
وعدم آن باتفاق ودر جواز نکاح واکل ذبیحه وعدم آن نزد مخالفین
پس تواند که این نوع از کفره که مظهر شهادتین باشند حکمشان

غیر حکم سایر کفار باشد در احکام مذکوره ومعتزله نیز قائلند بکفر
مختیره ومشبهه با آنکه احکام کفر بر ایشان جاری نکردانند باب پنجم
در معاد ومراد از معاد اعتقاد کردنست بوجوب زنده کردن خدا
تعالی جمیع مردگان مکلفین را در روزی که معروفست بروز قیامت
وحاضر کردن ایشان را همه در موقف واحد بجهت حساب اعمال وحکم
کردن بدخول کافران وعاصیان بدوزخ که عبارت از آتش مهیا
بجهت رسانیدن عقاب وبدخول مؤمنان به بهشت که عبارت از
دار نعیم آماده بجهت ایصال ثواب ومقصود ازین باب در چند
فصل مبین شود فصل اول در بیان وجوب معاد وصحت اعاده بدنکه
معاد در لغت بمعنی بازگشتن است ومراد در اینجا بازگشت روحست
به بدن بعد از مفارقت از او واز ضروریات دین است وجوب
بازگشت روح بسوی بدن در روز قیامت برای دریافتن جزای
عملی که در دار دنیا کرده اند وعقل نیز دالست بر وجوب معاد بنا
بر وقوع وعد بثواب ووعید بر عقاب وواجبست وفا کردن

صبح که رحضرت عمر ابدیکش
آب جیاند ابدلاتر و مکن

بازگشت است ل

بوعد و وعید و آن موقوفست بباز گشتن روح ببدن و نیز حکمت
مقتضی وجوب معاد است و الا امر بطاعت و نهی از محرمات
عبث بودی و صدور عبث از خدای تعالی ممتنع پس امتناع صدور
عبث موجب ایصال ثواب و عقابست و ایصال موقوف معاد
پس معاد واجب باشد پس بطریق قیاس استثنائی گوئیم اگر معاد
واجب نبودی وعد و وعید باطل و امر و نهی عبث بودی لیکن
بطلان وعد و وعید و عبث بودن امر و نهی ممتنعست نتیجه که
پس معاد واجبست اگر سؤال کنند که وجوب معاد فرع صحت
اعاده است و اعاده روح ببدن صحیح نتواند چه اگر جایز باشد
با تعین بدن اول خواهد بود و این محالست بنا بر انعدام بدن
اول و امتناع اعاده معدوم بعینه بالضرورة و یا بمثل بدن اول
و این نیز ممتنعست و الا لازم آید که مثاب و معاقب غیر مطیع
عاصی باشد و این ظلمست و قبیح جوابش بر دو وجه است یکی بر
مذهب محققین که قایلند بتجرد روح و بقای وی بعد از موت

بدن

بدن پس گوئیم تجرد روح بعد از مفارقت روح معدوم شود بحسب صورت
و باقی باشد بحسب مادّه و در وقت اعاده فایض شود بر مادّه بدن
صورتی مثل صورت اول و تعلق گیرد باین بدن معاد روحی که
مجرّدست و باقیست بالتشخص و تشخص انسانی نیست مگر تشخص
نفس ناطقه که روح عبارت ازوست و در تشخص انسانی نیست الی
نفس ناطقه مادّه بدن دخیلست باصورة ما نه باصورتی معین
نمی بینی که شخص طفل بعینه همان شخص کهل و شیخ است با آنکه بدن کهل
و شیخ بعینه بدن طفل نیست پس هرگاه روح مثاب مثلاً بعینه
روح مطیع باشد که باقیست بالتشخص و مادّه بدنش بعینها مادّه
بدن وی کانم نیابد که مثاب غیر مطیع باشد چنانکه لازم نیست که کهل
مثلاً غیر طفل باشد وجه دویم مذهب جماعتی که قایل نیستند بتجرد
روح بلکه روح را قایم دانند ببدن و فانی دانند بموت بدن لیکن
گویند بدن بعد از موت معدوم نشود بلکه متفرق شود اجزای
وی بآنچه معدوم شود بسبب حیوة بدن باشد که مشروطست باجتماع

شخص

نفس ناطقه مادّه بدن دخیلست

و شیب است

کرشاب

موت

موت

اجزای بدن و در روز قیامت چون اجزای متفرق شده مجتمع
شود باز حیوة یابد و شخص همان شخص اول باشد بعینه چه تفرق
اجزای جسم را موجب زوال تشخص وی نه دانند و این هر دو
جواب بنا بر تسلیم امتناع اعادهٔ معدوم است بعینه و در
میان مردم جماعتی هستند که قایل نیستند بامتناع مذکور
و کار بر ایشان لاتحه آسان باشد و محتاج بجواب نباشد و بنا
دانست که آنچه گفتیم در وجوب معاد دلالت کند بر وجوب
معاد جسمانی بنا بر آنکه ثواب و عقاب جسمانی نیست و ایضا
ثواب و عقاب کلی محض موقوفست باعادهٔ بدن بسبب آنکه روح
بیواسطهٔ بدن قبول لذة و الم جسمانی نتواند کرد و ظاهر است
که ثبوت لذة و الم جسمانی منافی ثبوت لذة و الم روحانی نیست
چنانکه مذهب قایلین محققین بتجرد نفس ناطقه است پس حق
ثبوت روحانی و جسمانی هر دو باشد اما روحانی بنا بر تجرد
نفس ناطقه و بقای وی بعد از مفارقت ابدان و التناد وی

موعود ثواب و عقاب جسمانی

بکمالات حاصله از علم و عمل و نائل وی از صنف کمالات و اما جسمانی
بنا بر وجوب ابقای وعد و وعید که موجب ایصال ثواب و عقاب
جسمانیین است و چون صحت اعتقاد دینی موقوف باعتقاد
تجرد نفس ناطقه نیست و این رساله منحصر است در ذکر اعتقادات
دینیه لهذا از اثبات تجرد نفس ناطقه و بیان تفصیل لذات
و آلام روحانی اعراض لازم شد تا خلاف شرط لازم نیاید و اگر کسی را
ذوق اطلاع بر امثال این مسایل باشد رجوع بکوهر مراد کند

فصل دویم در بیان وعد و وعید و ثواب و عقاب و جنت و نار
و سایر امور اخروی بدانکه وعد عبارتست از اخبار بوصول
نفع بموعود و وعید از اخبار بوصول ضرر بموعود و نفع اگر مستحق
باشد و مقارن تعظیم و اجلال آنرا ثواب گویند و اگر مستحق باشد
و غیر مقارن تعظیم عوض گویند و اگر غیر مستحق باشد تفضل گویند
و ضرر اگر مستحق باشد و مقارن اهانت و استخفاف بود عقاب
گویند پس ثواب نفعیست مستحق مقارن استخفاف و وجوب ثواب

و غیر مقارن بتعظیم عوض گویند و اگر مستحق نیز

عقلیت چه ثواب

تعظیم و عقاب ضرر است مستحق مقارن

در برابر فعل مکلف به و ترک منهی عنه است که مشتملند لامحه
بر مشقت و الزام امور شاقه بدون منافع عظیمه قبیحست عقلاً
و هیچ عظم اعظم از مقارنت تعظیم نتواند بود و مجرد نفع که عوض
باشد هر چند عظیم بود بسا که در برابر مشقت تکلیف نباشد
پس الزام آن مشقت قبیح باشد لامحه و اما وجوب عقاب حق
اینست که عقلی نیست چه برای انزجار از قبایح و اخلال بواجبات
استحقاق عقاب و احتمال آن کافیست بلکه وجوب عقاب آنست
و مجمع علیه و واجبست خلوص ثواب از شایبه ضرر و خلوص
عقاب از شایبه نفع اما خلوص ثواب بسبب آنکه اگر خالص باشد
اتم از عوضی که خالص باشد نخواهد بود و در برابر مشقت تکلیف
نتواند واقع شد و اما خلوص عقاب بسبب آنکه در انزجار ادخل
باشد لامحه و واجبست دوام ثواب عقلاً چه احتمال انقطاع شایبه
که واجبست خلوص ثواب از آن و اما دوام عقاب حق آنست که
عقلی نیست چون اصل عقاب و احتمال انقطاع موجب عدم خلوص نیست

چه احتمال دوام منافی آنست بلکه سمعیست و مختلف فیه و حق
دوام برای کفار و انقطاعش از فساق و اهل ایمان اما دوامش
برای کفار از دلالة الفرار دلالة ظاهرة لا یقبل التاویل و اما
انقطاعش از فساق بنا بر استحقاق ثواب بایمان و سایر اعمال
خیر و وجوب دوام ثواب اجماعیست پس مقدم نتواند بود بر
عقاب و مجتمع نیز نتواند بود با عقاب پس لابد است تقدیم عقاب
و انقطاعش برای ایصال ثواب و اما جنة و نار که یکی دار نیست
آماده برای ایصال ثواب و دیگری برای حقیقت ایصال عقاب
از ضروریات دینست و تحققش فی الجملة مجمع علیه است و اما
وجود جنت و نار الآن مختلف فیه است و حق وجود است الآن
لدلالة الظواهر علیه مع عدم المعارض الذی لا یصلح المعارضة
و اما عذاب قبر اجماعیست و فوعش فی الجملة و خلافی که بعضی
کرده اند بعد از تحقق اجماع صادر شده از درجه اعتبار ساقط است
و اما وقوعش عقیب موت و من خلافیست و بعضی بر آنند که قریب بقیامت

اوست

و وجوب م

حقیقة م

عقیب ل

الساعة واقع خواهد شد وهرچه در باب امتناع عذاب قبر گویند
مجرد استبعاد است وهیچگونه امتناعی متصور نیست واما
سؤال وجواب اعمال ونشر صحایف در روز قیامت وهمچنین میزان
وصراط واشهاد جوارح جمیع این امور اجماعیست وقرآن
وحدیث شاهدند بر آن پس واجبست اعتقاد بجمیع آنها فصل سیم
در بیان ایمان واسلام وکفر وفسق ونفاق بدانکه شک نیست که
معنی ایمان بحسب لغة تصدیق واذعانست کما قال الله تعالی حکایة
عن اخوة یوسف وما انت بمؤمن لنا یعنی تو تصدیق نمیکنی و
باور نمیداری سخن مرا که ما گفتیم وقال الله تعالی یؤمنون بالجبت
والطاغوت یعنی تصدیق میکنند وباور میدارند سخن کاهنان
وساحران ومبطلان را ونیز عرب گویند در محاورات خود فلان
یؤمن بکذا وامثال این بسیار است واما بحسب شرع خلافست
علما را اشاعره بر آنند که تصدیق بقلبست مر پیغمبر را صلی الله علیه
وآله وسلم بجمیع ما جاء به من عند الله ضرورة بدون اعتبار لسان

وجواب ۴

وفلان لا یؤمن بکذا ۴

وقریب

وقریب باین مذهب شیخ الطایفه ابو جعفر طوسیست رحمة الله
فانه قال الایمان هو تصدیق بالقلب ولا اعتبار بما یجری علی اللسان
وکل من کان عارفا بالله ونبیه وبجمیع ما اوجب الله علیه معرفته
فهو مؤمن وبعضی بر آنند که ایمان مجرد اقرار بلسانست وبعضی
بر آنند که ایمان مجموع تصدیق بقلبست با اقرار بلسان واین
مختار محقق طوسی است وبعضی از اصحاب ما بر آنند که مجموع تصدیق
بقلب واقرار بلسان وعمل بجوارحست ودلالت میکند بر این قول
بسیاری از احادیث معصومین صلوات الله علیهم ومعتزله
بر آنند که ایمان عبارتست از طاعات با فرایض تنها کما هو مذهب
بعضهم ویا فرایض با نوافل کما هو مذهب الاخرین وشیخ طوسی
استدلال کرده با مختار خود باینکه ایمان در لغت نیست مگر بمعنی
تصدیق قلبی واصل عدم نقلست ودلیلی نیست بر نقل ودر لفظ
شرع وهر دلیلی نیست بر نقلش واجبست حملش بر معنی لغوی
غایتش از لغت نیز تصدیق ایمان نیست مگر تصدیق مخصوص

اگر گویند در عرف تصدیق قلبی فهمیده نشود مگر بقول پس
واجبست اعتبار قول بلسان در ایمان جواب گوییم که تصدیق قلبی
بدون قول نیز فهمیده شود چنانکه در آخرس چه عرفا آخرس را
ساکت را نیز مؤمن گویند واستدلال کرده محقق طوسی بر
اعتبار اقرار بلسان در مفهوم ایمان بقوله تعالی وجحدوا بها
واستیقنتها یعنی انکار کردند کافران با آنکه نفسشان بیقین
دانست پس اگر تصدیق قلبی که استیقان نفسی عبارت از آنست
کافی بودی اسناد جحود بایشان نکردی وجوابش آنست که
استیقان نفس کنایه است از آنچه مرکوز است در عقول که
اگر اهمال نظر نکند هر آینه بیقین خواهند دانست نه آنکه
بالفعل بیقین دانسته اند در تصدیق وادعان آن کرده و دیگر آنکه
مراد تصدیق قلبی است که ظاهر شود باقرار بلسان یا بقراین
چنانکه در آخرس و ساکت نه تصدیق قلبی که بر تقدیر وقوع
ظاهر خلاف آن باشد چنانکه در کفار معاند پس حق آنست که

وجحدوا بها واستیقنتها انفسهم

حقیقت ایمان نیست مگر تصدیق قلبی چنانکه مختار شیخ طوسی است
لیکن لسان بلکه سایر جوارح نیز ضرور است برای ظهور تصدیق قلبی
وصحت اطلاق لفظ مؤمن شرعا اجماعیست عدم صحت اطلاق مؤمن
بر کسی که ظاهر نشود از آن تصدیق قلبی یا ظاهر شود منافی تصدیق
قلبی و آنچه گفتیم تاویل توان کرد آنچه وارد شده در احادیث معصومین
علیهم الصلوة والسلام که ایمان منوط است بجمیع جوارح بدن و سایر احادیثی
که دالست بر اعتبار عمل جوارح ایمان و چون حقیقت ایمان معلوم
شد حقیقت کفر که مقابل آن باشد اعنی عدم ظهور تصدیق قلبی
بچیزی که واجبست تصدیق قلبی بآن اعم از اینکه متحقق تکذیب
قلبی باشد و با هیچ یک از تصدیق و تکذیب متحقق نباشد پس اگر
با تکذیب قلبی اظهار تصدیق کند منافق باشد و اگر با عدم تصدیق
و تکذیب اظهار تصدیق کند مسلمان باشد نه مؤمن لقوله تعالی
قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولکن قولوا اسلمنا پس اسلام
اعم باشد از ایمان بحسب تحقق نه بحسب صدق بلکه بحسب صدق متباین

اعتبار

باشد چه اسلام اقرار بلسان باشد با عدم تکذیب قلبی اعم از اینکه تصدیق
قلبی باشد یا نباشد ونفاق اخص باشد از کفر کذلک چه نفاق
تکذیب قلبی باشد یا اظهار تصدیق واما فسق در بیرون آمدن است
از چیزی و داخل شدن در چیزی دیگر واما بحسب شرع فقال المحقق
الطوسی رحمة الله علیه هو خروج عن طاعة الله تعالی مع الایمان
وقال الشیخ الطوسی رحمة الله علیه هو عندنا عبارة عن کل معصیة
سواء کانت صغیرة او کبیرة لان معاصی الله تعالی کلها کبائر وانما تسمی
صغائر بالاضافة الی ما هو اکبر منها وهی کبیرة بالاضافة الی ما
هو اصغر منها ومذهب شیخ طوسی اقربست بتحقق چه تخصیص فسق
بمؤمن وجهش معلوم نیست بلکه تحقیق آنست که معاصی کافر نیز
فسق است وخدای تعالی کافر را فاسق خوانده کما فی قوله تعالی والکافرون
هم الفاسقون **فصل چهارم** در بطلان احباط وجواز عفو ووقوع
شفاعت بدانکه جماعتی از معتزله قایلند بتحابط میان طاعت
ومعصیت یعنی گویند که طاعت زایل کند معصیت سابقه را ومعصیت

زایل کند طاعت سابقه را پس اگر دو مساوی باشند نه طاعت ماند
ونه معصیت واگر یکی زاید باشد بر دیگری بقدر زیادتی باقی ماند
وعلمای امامیه وسایر محققین قایلند به بطلان تحابط چه مزیل
شیء باید که ضد او یا منافی او باشد ومنافاتی نیست میان طاعت ومعصیت
که مانع باشد از اجتماع در محل واحد چه فعل واحد تواند بود که باعتباری
طاعت باشد وباعتباری دیگر معصیت چه جای آنکه هر کدام فعلی دیگر
باشد وهمچنین منافاتی نیست میان استحقاق ثواب واستحقاق عقاب چه
بدیهیست جواز بودن شخص واحد هم مستحق ثواب وهم مستحق عقاب
چنانکه تواند بود هم مستحق مدح وهم مستحق ذم ودیگر آنکه مستلزم ظلم
لامحاله چه در صورتی که معصیت مساوی طاعت باشد یا زاید بر او
لازم آید که اصلاً ثواب نیاید یا بلکه عقاب هم نیاید وحال آنکه مستحق
ثواب بود بفعل طاعة چنانکه دانسته شد ولقوله تعالی فمن یعمل
مثقال ذرة خیرا یره ومن یعمل مثقال ذرة شرا یره واستدلال مخالف
بقوله تعالی ان الحسنات یذهبن السیئات باطلست چه مراد اینست

که کثرت حسنات موجب آن شود که دیگر سیئات نکند نه آنکه سیئات
کرده زایل شود و همچنین استدلالش بقوله تعالی ولا تبطلوا صدقاتکم
بالمن والاذی وقوله تعالی لا ترفعوا اصواتکم فوق صوت
النبی ولا تجهروا له بالقول کجهر بعضکم لبعض ان تحبط اعمالکم
وقوله تعالی لئن اشرکت لیحبطن عملک چه مراد آنست که اعمال
خود را بوجهی واقع مگردانید که مستحق ثواب نشوید و عمل بآن باطل
شود چه صدقه بر وجه من و اذی باطلست و حضور مجلس نبوت
و شرف خدمت حضرت رسالت پناه محمدی صلی الله علیه و آله و سلم
که بهترین اعمال تواند بود هرگاه بارفع اصوات و جهر اقوال باشد که هر
آینه موجب سوء ادب و کراهت آن حضرتست لامحه از درجه اعتبار
ساقط و زایل باشد و هر عملی که بهتر از آن متصور نبود هرگاه بر
وجه اشتراک واقع شود البته با عدم مساوی بود و قوی ترین
شبهه ایشان آنست که چون واجبست خلو من ثواب و عقاب پس اگر
استحقاق هر دو باقی باشد خالی از آن نیست که مستحقین با مجتمع باشند

و یا متعاقب پس اگر مجتمع باشند لزوم عدم خلو من ظاهر است و اگر متعاقب
باشند معجل خالص نباشد از شوب منتظر لامحه و جوابش آنست که معجل
هرگاه عقاب باشد تواند بود که شدت عقاب جای شوب منتظر نگذارد
و احتمال انقطاع و تعصب ثواب بخاطر نرسد که بامید آن استراحت
حاصل شود و چون ثابت شد بطلان تحابط پس استحقاق عقاب بهیچ
زایل نتواند شد بدون توبه مگر بتفضل و عفو الهی و بشفاعت و خلاف
نیست در جواز عفو صغایر مطلقا و از کبایر بعد از توبه خلافست و حق
جوازست عقلا و سمعا اما عقلا بنا بر آنکه عفو احسانست چه شک
نیست که اسقاط حقوق مستحقه در حکم ایصال نفعست و ایصال نفع
احسانست پس اسقاط حق نیز احسان باشد بلکه بهترین احسانها چه بسا
باشد که اسقاط مضرتی اعظم از ایصال هر منفعتی باشد و شک نیست
در حسن احسان و ایصال منافع بغیر پس شک نباشد در حسن اسقاط
مضرت مستحقه از غیر و چون عفو حسن باشد لامحه جایز باشد و اما
سمعا فقوله تعالی شانه ان الله یغفر ان یشرک به و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء

یکی در جواز عفو از صغایر مطلقا و از کبایر بعد از توبه لکن در جواز عفو از کبایر بدون توبه م

وظاهر است که تخصیص این آیه کریمه بصغایر یا بکبایر بعد از توبه
صحیح نیست اما صغایر بنا بر آیه مرسیاق از آن و اما بکبایر بعد از
توبه بنا بر عدم فرق میان شرک و سایر کبایر و عدم تخصیص به
بعضی دون بعضی فلا یصح التعلیق لمن یشاء و لقوله تعالی قل یا عبادی
الذین اسرفوا علی انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله یغفر
الذنوب جمیعا و تخصیصش بتوبه خلاف ظاهر است با عدم دلیل
و ارتکاب خلاف ظاهر بدون دلیل جایز نه پس شرک و کفر بیرون رفت
باجماع و باقی ماند سایر ذنوب مطلقا در حکم مغفرة و غیر ذلک من
النصوص و همچنین وقوع شفاعت اجماعیست و خلافی در آن نیست
لیکن خلافست که شفاعت بمعنی طلب زیادتی ثوابست برای مستحقان
ثواب کما هو مذهب المعتزله و یا بمعنی طلب اسقاط عقاب برای مستحقان
عقاب کما هو مذهب غیرهم و حق معنی دویست چه اگر شفاعة حقیقیه
میبود در طلب زیادت ثواب لازم می آمد که هرگاه ما دعا کنیم بجهت از
دیاد درجات حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله اجمعین توان گفت

که ما شفاعت پیغمبر میکنیم و شک نیست در امتناع این اطلاق پس شفاعت
باین معنی نتواند بود بلکه بمعنی دویم باشد و حقیقت در آن و لقوله علیه
السلام ادخرت شفاعتی لاهل الکبائر من امتی و این بدیهیست که
جمیع امة آنرا تلقی بقبول نموده اند و در حکم متواتر است و ظاهر است که
اگر شفاعت بمعنی طلب ازدیاد منافع میبود تخصیص اش باهل کبایر
وجهی نداشت بسبب آنکه چون احباط باطلست نتوان گفت که ثواب اهل
کبایر باطلست یا کمتر و احتیاجشان بازدیاد ثواب چه بسا که صاحب
کبیره طاعاتش از مؤمن خالی از گناه بیشتر باشد و ثوابش بسیار تر
پس تخصیص اهل کبایر نتواند بود مگر بنا بر حاجتشان باسقاط عقاب
و معتزله تمسک کنند بقوله تعالی و ما للظالمین من حمیم و لا شفیع یطاع
چه اگر شفاعت بمعنی طلب اسقاط عقاب بودی هر آینه شفیع
غیر ظالمین را که مراد عاصیانند نبودی چه غیر عاصی را عقاب نیست
مگر که محتاج بطلب اسقاط باشد پس شفاعت مخصوص بظالمان بودی
و نفی شفیع از ایشان وجه نداشتی پس باین آیه هم استدلال بر مذهب

معتزله تواند کرد و هم معارضه با احادیث مذکور و جوابش آنست که نفی
در آیه شفیع مطاعست یعنی شفیعی که بر وجه اطاعت قبول شفاعتش
باید کرد و منافات ندارد با ثبوت شفیع مجاب یعنی شفیعی که از روی
اجابت شفاعتش قبول کرده شود و ایضا متمسکند علی التوجیهین
بقوله تعالی وما للظالمین من انصار چه شفیع ناصر باشد و جوابش
آنست که ناصر کسیست که دفع مضرت از غیر از روی قوت و غلبه کند
بخلاف شفیع که رافع مضرتست از روی خضوع پس نفی ناصر نفی شفیع
نباشد و ایضا متمسکند بقوله تعالی ولا یشفعون الا لمن ارتضی
چه مرتضی کسیست که افعالش پسندیده بود و فاسق افعالش پسندیده
نیست پس شفاعت مخصوص غیر فاسق باشد و آن نتواند بود مگر
بمعنی طلب ازدیاد ثواب و جوابش آنست که لابد است درین ارتضی
از تقدیری و اولی نیست تقدیر افعال چنانکه شما میکنید از تقدیر
آن یشفع فیه چنانکه ما میکنیم بلکه این اولیست تا نظیر باشد با قول
خدای تعالی عز شانه که من ذا الذی یشفع عنده الا باذنه و قوله تعالی

کسیست

لا تغنی شفاعتهم شیئا الا من بعد ان یاذن الله لمن یشاء پس برین
تقدیر معنی چنین شود که شفاعت نمیکنند مگر کسی که خدای تعالی پسندد
و خواهد که شفاعت کنند در باره او **فصل پنجم** در وجوب توبه و امر
بمعروف و نهی از منکر بدانکه توبه عبارتست از ندامت بر فعل معصیت
و لازم این ندامتست عزم بر عدم عود بمعصیت پس شک نیست که توبه
واجبست عقلا بنا بر آنکه ندامت بر فعل قبیح واجبست عقلا پس توبه
نفسها طاعت باشد و سبب استحقاق ثواب اکون کل طاعت کذلک
لاسیما که شرع نیز وجوب توبه وارد شده مثل قوله تعالی توبوا الی الله
توبة نصوحا الی غیر ذلک و اجماعیست سقوط عقاب با توبه جمعیست
که اجماع دلالت بر آنکه دو یا عقلی بعضی بر آنند که عقلی است بنا بر آنکه
توبه اعتذار است و با اعتذار مواخذه قبیحست و شیخ طوسی رحمه الله
بر آنست که سمعیست و منع کرده قبح مواخذه با اعتذار و حق مختار
شیخ است چه با اعتذار ترک مواخذه حسن است نه آنکه فعل مواخذه
قبیحست چه هرگاه مواخذه مستحق باشد مجرد اعتذار دفع استحقاق نکند

توبه از ترک چیزی و توبه از کار

و خلاف در این نیز بلکه خلاف است که اجماع سقوط عقاب با توبه

بلکه همان استحقاق باقیست بالقوه و با بقای استحقاق مؤاخذه قبیح
نتواند بود بالقوه و اگر کسی استبعاد کند از آنچه گفتیم قیاس بسایر
حقوق مستحقه باید کرد تا رفع استبعاد نشود اگر گویند صاحب حق
هرگاه محتاج باشد بحق خود طلب حق از آن با اعتذار قبیح نیست
لیکن اگر مستغنی باشد قبیح جواب گوییم این فرق وقتی باشد که سبب حسن
مؤاخذه منحصر باشد در احتیاج و لازم نیست چه شاید که مصلحتی
دیگر باشد در مؤاخذه و یا مفسده باشد در ترک مؤاخذه و جمیع
افعال الهی از این بابست پس لازم نیست از اینکه حاجت از و مسلوب باشد
طلب حق از و قبیح باشد و نیز خلافست در اینکه توبه مسقط عقاب
توبه از جمیع معاصی است و یا توبه از هر معصیتی مسقط عقاب آن
معصیتست و این خلاف فرع خلاف اولست چه هر که قایلست
بوجوب سقوط عقاب بسبب توبه عقلاً تواند که قایل شود بسقوط
عقوبه هر معصیتی با توبه از آن معصیت و هر که قایلست که اسقاط
توبه مر عقاب را سمعیست نه عقلی دلیل بر آن نیست از سمعیات معتبر از

اجماع پس لابد است که قایل شود بوجوب توبه از جمیع معاصی چه آنچه
اجماع بر آن منعقد است آنست که هرگاه توبه از قبیح لکون قبیحا باشد که
هر آینه مستلزم عزم بر عدم عود است بمثل آن قبیح نه کونه قبیحا
نه تنها در خصوصیات وجوه قبیح و لاجرم اینچنین توبه از جمیع
قبایح باشد مسقط عقابست و کسی را در این خلافی نیست اما اسقاط
توبه از بعضی معاصی بنا بر خصوصیه وجوه قبیح او عظم المستحق علیه
من العقاب مر عقاب از معصیت را خلافیست نه اجماعی پس چون
باطل شد عقلی بودن اسقاط باطل شد صحت تبعیض نیز کذلک قال الشیخ
رحمه الله علیه و باید دانست که بر تقدیر عقلیت اسقاط توبه مر
عقاب را ظاهر صحت تبعیض است چه هرگاه با اعتذار واجب شود قبول
توبه در هر اعتذاری واجب خواهد بود مگر اینکه گویند مطلق اعتذار
کافی نیست بلکه با اعتذار و لابد است از بذل مجهود و آن وقتی
متحقق شود که عازم شود بر عدم عود بمطلق قبیح و این معنی در
قبول اعتذار لاجرم داخل باشد و اما وجوب امر بمعروف و نهی از منکر

خلاصه است که عقلیست یا سمعی و حق وجوب سمعیست لدلالة النصوص
من القرآن والحدیث علیه و نیز وجوب فی الجمله مجمع علیه امت است و محقق
طوسی رحمة الله علیه در تجرید استدلال کرده بر نفی وجوب عقلی
باین طریق که اگر واجب عقلی بودی هر آینه بر خدای تعالی نیز واجب
بودی لان کل واجب عقلی یجب علی کل من حصل فی حقه وجه الوجوب
و اگر بر خدای تعالی واجب بودی پس اگر عمل بآن کردی هر آینه بر خدا
واقع شدی و هیچ منهی بعمل نیامدی و واقع خلاف اینست و اگر عمل
بآن نکردی لازم آمدی که حق سبحانه و تعالی جل و عز اخلال
بواجب کند و این ممتنع است عقلا و لنا کلام فی هذا المقام
ولکن هنا موضع ذکره و خلاصه است که وجوب آن مخصوص است
بامام و یا بر غیر امام نیز واجبست و حق وجوب آنست بر هر که عالم باشد
بحسن معروف و قبح منکر و تجویز تاثیر و انتفای مفسده کند
هذا آخر ما اردنا ایراده فی هذه الرسالة المسمی بسرمایه ابنا
والحمد لله اولا و آخرا و صلی الله علی خیر خلقه محمد و آله
اجمعین

در ذکر طریقه حکمت و دلالت بر تهذیب اخلاق بدانکه حکمت قسمت
کلیست باحوال اعیان موجودات علی ما هی علیه فی نفس الامر بر دو
نظریه و عملیه اما حکمت نظری علم باحوال موجوداتیست که وجودش متعلق
بقدرت و اختیار انسان نباشد مانند علم بواجب الوجود و مبادی عالیه
و افلاک و عناصر و نفوس و قوی و صور و طبایع الی غیر ذلک و اما
حکمت عملیه علم باحوال موجوداتیست که وجودش متعلق بقدرت
و اختیار انسان باشد مانند اعمال و افعال که ازین جهة که مؤدی
بصلاح معاش و معاد باشد و آن اگر باعتبار مشارکت باجماعی
باشد در منازل تدبیر منزل گویند و یا در بلد آن را علم سیاست
خوانند و گرنه باعتبار مشارکت باجماعی نباشد بلکه باعتبار
انفراد باشد من حیث ینبغی ان یفعل و لا ینبغی ان یفعل او را
علم تهذیب اخلاق گویند و مقصود ما اشاره بعلم تهذیب
اخلاقست و بیانش آنست که نفس ناطقه را از جهة قوة عملیه و بجهت
مزاولت اعمال هیئتی در جوهر ذات مرتسم شود که منشأ تولد اخلاق

حمیده و ذمیمه باشد و فضایل و رذایل عبارت از آنها باشد چنانکه
لامحاله مؤدی بصلاح معاش و معاد است و رذایل مؤدی بفساد هر دو
باشد پس لابدست از چاره و تدبیری که هیأت مرتسمه در نفس هر منشأ
فضایل شود و تخلی از رذایل حاصل شود و آن تدبیر بصنعت تهذیب اخلاق
حاصل تواند شد و خلق ملکه ایست نفسانی که مقتضی سهولت
صدور افعال باشد از نفس بحیثیتی که محتاج بفکری و رویه
نباشد و خلق بر دو گونه بود طبیعی و عادی اما طبیعی مثل آنکه اصل
مزاج بدن مقتضی آن باشد که نفس فایض شده را حالتی و
کیفیتی بود مفطور با او و مانند کسی که ادنی سببی تحریک قوه
غضبیه او تواند کرد و اندک چیزی او را بغضب تواند آورد
و مانند کسی که از سهل ترین سببی جزع کند و جبن و بددلی
نماید و یا از ادنی سببی با فراط خنده کند و یا بگریه در آید و مانند آن
و اما عادی مانند کسی که اول بروئیتی و فکر کاری کند و بکثرت
تکرار و تمرن عادت شود بحدی که محتاج بروئیت و فکر نباشد

و اینکه گفتیم اعنی انقسام خلق بعادی و طبیعی مذهب محققین است
از حکما و بعضی بر آنند که خلق نیست مگر طبیعی پس تبدیل و تغییر
اخلاق ممتنع باشد و این مذهب بغایت ضعیفست بنا بر آنکه
معلومست و مشاهد هم حدوث خلق و هم تبدیل خلق و الا ترتیب
و تعلیم و تادیب را اثری نبودی و اشرار بصحبت اخیار و نیکان
نیک نشدندی و مجالست اشرار نیکان را زیان نداشتی و بطلان
جمیع اینها معلومست بر سبیل قطع و جزم و چون این همه دانستی
بدانکه حکما را در تهذیب اخلاق دو مطلب یکی منقاد کردانیدن
قوه عملیه مر قوه نظریه را تا هیأت و آثاری که از اعمال و افعال در نفس
مرتسم و مرتسخ شود مضاد هیأت عملیه که از جهت قوه نظریه حاصل
شود نباشد و بعد از مفارقت موجب تاذی وی و انجذاب بعلائق
جسمیه که سبب عدم خلوص سعادت عقلیه است نشود دوم اعداد
و تهیه نفس برای اعمال نظر و تکمیل قوه نظریه که غایت اصلیه وجود
نفس ناطقه است و برای حصول غایات مطلوبه از قوه

عملیه را قوی وجنود که متعلق است بحفظ بدن ونظام معاش
بر وجه صواب بطریق سهولت وقوة عملیه را قوی وجنود بسیار است
که اصل ورئیس آنها دو قوتست یکی شهوت ودیگری غضب
وهر کدام از آن قوی متکثره دو طرفست یکی طرف افراط ودیگری
طرف تفریط وطرف افراط در هر قوتی موجب اخلال بغایتی ولی
از غایتین مذکورتین واخلال بجزو اول از غایت ثانیه است
وطرف تفریط موجب اخلال بجزو دوم از غایت ثانیه وضبط
وی از میل باحد الطرفین ومحافظتش بر وسط موجب تحصیل
کلتا الغایتین پس ضبط هر کدام از قوی بر وسط فضیلتست
ومیل هر کدام بیکی از طرفین رذیلتست وبالجمله در توسط
دو معنی معتبر است یکی کسر قوة وازاله وی از مرتبه شدت
که افراط عبارت از آنست ودوم ابقای قوة واستعمال وی
فی الجمله وعدم ازاله واعدامش بالکلیه که تفریط عبارت
از آنست واین هر دو معنی مطلوبست لاجل الغایتین

المذکورتین

المذکورتین وهذا معنی کلام الشیخ فی الشفا الوسالمه تطلب
فی الاخلاق لجهتین فاما ما فیها من کسر القوی فلاجل زکاء النفس
خاصة ولیستفاد بها الهیة الاستعلائیة وان یکون تحلیها
نقیا واما ما فیها من کسر القوی فلاجل زکاء النفس حالها استعمال
هذه القوی فلمصالح دنیویة ومراد از هیئت استعلائیة
ملکه تسلطه عقل نظریست بر عقل عملی تا استخدام وی در تحصیل
ملکات وهیئت فاضله تواند کرد ومراد از زکاء نفس
طهارت اوست از هیئات ردیه واخلاق رذیله ومراد از تخلص تقی
آنست که در وقت مفارقت نفس خالی باشد از هیئاتی که موجب
انجذاب اوست بتعلق باجسام تا بالکلیه میخرط در سلک
عقول مجرده وملایکه مقدسه تواند شد ومراد از
استعمال قوی بکار داشتن قوتهاست فی الجمله در مصالح
بدنیه ونظامیه تا منجر بطرف تفریط نشود ومادی باخلال
نکردد واما قوة عقلیه که آن را از جهة قدرت بر تحصیل

مجهولات نظریه عقل نظری و از جهة قدرت بر تمیز میان جمیل و قبیح
و صحیح و فاسد قوة تمیزیه و از جهة قدرت بر تصرف امور بحسب
مصالح و ترتیب غایات مطلوبه قوة تدبیریه خوانند افراطش
در تحصیل علوم نظریه و معارف حقیقیه مذموم نیست
و توسط در آن مطلوب بلکه هر چند در آن افزایند و همة
در خوض لجج افکار عمیقه صرف نمایند ممدوح تر و بکمال حقیقی
و سعادت حقیقیه نزدیکتر باشد لیکن از جهة تدبیر
در امور دنیویه و تحصیل غایات عاجلهٔ دنیویه توسط
مطلوبست و افراط و تفریط هر دو مذموم و لهذا اصول
فضایل چهارست بنا بر آنکه اصول قوی که واجبست تعدیل
آنها و مطلوبست توسط در آنها سه قوتست قوة شهویه
و قوة غضبیه و قوة تدبیریه پس توسط در هر کدام علیحده
فضیلتی است و توسط در مجموع با هم فضیلتی دیگر و توسط
در قوة شهویه را عفت گویند و توسط در قوة غضبیه را

غضبیه را

غضبیه را شجاعت و توسط در قوة تدبیریه را حکمت و مراد حکمت
عملیه است نه علم باعیان موجودات و توسط در مجموع قوی
ثلثه را عدالت و لهذا گفته اند که اصول عدالت سه است
پس مجموع اصول فضایل چهار باشد حکمت و شجاعت و عفت
و عدالت اما حکمت علم باحوال موجوداتست که وجودش متعلق
بارادهٔ انسان باشد اعنی معرفت هر چه دانستنی و کردنیست
که حکمت عملی عبارت از آنست و اما شجاعت آنست که قوة
غضبیه نفس ناطقه را انقیاد نماید تا در امور هولناک
مضطرب نشود و اقدام بر حسب اقتضای عقل کند تا هر فعل
که کند جمیل و هر صبری که کند محمود بود و عفت آنست
که شهوت مطیع نفس ناطقه باشد تا تصرفات او بحسب
مقتضای عقل بود و اثر حریت در و ظاهر شود و از بندگی
هوای نفس فارغ باشد و عدالت آنست که این همه قوتها
با هم موافقت نمایند تا اختلاف هوا و تجاذب قوی نفس را

در ورطهٔ حیرت بیفکند و اثر انصاف و انتصاف در و منتفی نشود
واما اجناس رذایل که اضداد فضایل مذکوره اند اگرچه
در بادی النظر چهار تواند بود و یکی جهل باشد که ضد حکمت
و جبن که ضد شجاعت و شره که ضد عفت و جور که ضد
عدالت لیکن بحسب نظر مستقصی هر فضیلتی را حدیست که چون از و
در گذرد خواه بطرف افراط و خواه بطرف تفریط متادی بردیلتی
شود چنانکه محقق طوسی قدس سره در اخلاق خود آورده
هر قید که در تحدید فضیلتی معتبر بود و اهمال کنند با هر قید
که معتبر نبود آن فضیلت رذیلت گردد پس هر فضیلتی بمثابهٔ
وسطی است و رذایل که بازای او باشند بمنزلهٔ اطراف مثل
مرکز و دایره پس ازینجهة بازای هر فضیلتی رذیلتها غیر متناهی
تواند بود چه وسط محدود باشد و اطراف نامحدود باشد
و ملازمت فضیلت مانند حرکت بود بر خط مستقیم و ارتکاب
رذیلت مانند انحراف از آن خط و ظاهر است که میان

دو نقطه

دو نقطه خط مستقیم جز یکی نتواند بود و خطها غیر مستقیم غیر
متناهی باشند کذلک استقامت در سلوک طریق فضیلت جز
بر یک نهج صورت نبندد و انحراف از آن منهج نامحدود باشد
و ازینجهتست صعوبتی که در التزام طریقت فضایل واقع باشد
و نیز در اخلاق خواجه وارد شده آنچه در بعضی اشارات نوامیس
آمده است که صراط خدا از موی باریکتر است و از شمشیر تیزتر
عبارت ازین معنی است و پیش ازین نیز نقل کرده شد لکن
مجموع رذیلتهای نامتناهی که بازای هر فضیلتست راجع
بدو نوعست یکی آنکه از حد وسط بطرف افراط مایل باشد
و دیگری آنکه بطرف تفریط میل کند پس بازای هر فضیلتی
دو نوع از رذیلت بود و چون اجناس فضایل چهار بود
پس اجناس رذایل هشت باشد دو بازای حکمت که آن
سفه و بله باشد و دو بازای شجاعت و آن تهور و جبن بود
و دو بازای عفت و آن شره بود و خمود شهوت و دو

بأزای عدالت وانظلم بود وانظلام و در هرکدام اول در جانب
افراط باشد دوم در جانب تفریط اما سفه استعمال قوة فکر
بود در آنچه واجب نبود یا زیاده بر آنچه واجب بود وهو المراد من
الجربزه اما بله تعطیل قوة فکری بود بارادة نه از روی خلقت
وتهور اقدام بود بر چیزی که اقدام بران جمیل نباشد وجبن حذر کردن
بود از چیزی که حذر از آن محمود نباشد وشره فرو رفتن بود
در لذات زیاده بر قدر واجب وخمود سکون شهوت بود از
طلب لذات ضروری ومباح از روی ارادة نه از نقصان خلقت
وظلم تحصیل اسباب معاش بود از وجوه ذمیمه وانظلام تمکین
کردن دیگری را وفروتنی نمودن در ظلم واخذ اقوال واسباب بدون
استحقاق وهر یک از اجناس اربعه فضایل مشتمل باشد
بر انواعی از فضایل اما انواعی که در تحت فضیلت حکمت
آنچه مشهور است هفت نوعست اول ذکا وذکا آن بود
که از کثرت مزاولت مقدمات منتجه سرعت در ترتیب قضایا

واستخراج

واستخراج نتایج ملکه شود دوم سرعت وآن انتقال بود از ملزوم
بلازم تا در آن بمزید تأمل محتاج نشود سیوم صفای ذهن
وآن استعداد نفست برای استخراج مطلوب بی اضطراب وتشوش
چهارم سهولت تعلم وآن قوتی بود که مکتسب شود نفس را وحدتی
که حاصل شود ذهن را بممانعت خاطر متفرقه متوجه مطلوب
نظری تواند شد پنجم حسن تعلق وآن نگاه داشتن اندازه ومقداری
بود که در کار بود در بحث واستکشاف از حقیقت مطلوب
تا اهمال داخل واعتبار خارجی نکند ششم حفظ وآن نگاه
داشتن اندازه ومقداری بود که عقل یا وهم بقوت تفکر یا تخیل
تلخیص آن کرده باشد هفتم تذکر وآن سهولت بیاد آوردن
صور محفوظ باشد در وقتی که خواهد واما انواعی که در تحت
فضیلت شجاعت مشهور یاوزده نوعست اول کبر نفس
وآن عدم مبالات نفس بود بکرامت وهوان ویسار وعسار
تا در احتمال امور ملایم وغیر ملایم یکسان باشد دوم تجدد

وآن واثق بودن نفس باشد بثبات خویش تا در حالت خوف
جزع نکند وحرکات نامنتظم از وصادر نشود سیم بلند همت
وآن باک نکردن بود از هر سختی که در طلب امر جمیل رو دهد
حتی از شداید مرگ پروا نکند چهارم ثبات وصبر وآن
مقاومت آلام وشداید باشد سیما اهوال تا از معارضه
آن شکسته نشود پنجم حلم وآن طمأنینت بود که با وجود آن هیجان
غضبی محرک نفس بآسانی نتواند کرد ششم سکون وآن را
عدم طیش گویند وآن ثباتی بود که ملکه شود نفس را
در خصوص خصومتها وحربها که در محافظه دین وعرض
روی نماید هفتم شهامت وآن حریص بودن نفس است
بر کارهای عظیم بتوقع ذکر جمیل هشتم کلد وآن تاب آوردن
بر تعبهای که مرجو اوح را در ارتکاب اعمال پسندیده عارض
شود نهم تواضع وآن در نظر نیاوردن باشد خود را ورای
نشمردن در حضور کسانی که در جاه واعتبار از و نازلتر باشند

دهم

دهم حیث وآن عدم تهاون بود در محافظه اموری که محافظتش
واجب باشد یازدهم رقت وآن متأثر شدن نفس باشد
از آلام ابنای نوع باضطراب که در افعال وی ظاهر شود واما انواعی
که در تحت فضیلت عفت دوازده نوعست اول حیا وآن انحصار
نفس باشد در وقت ارتکاب قبایح از خوف مذمت دوم رفق
وآن را دماثت نیز گویند وآن حسن انقیاد نفس باشد مر امور جمیله را
از روی تبرع سیوم حسن هدی وآن محبت ورغبت صادق باشد
که حاصل شود نفس را در آراسته شدن بکمالات چهارم مسالمت
وآن مجاهلت وواگذاشتن باشد در وقت تنازع آرای مختلفه
واهوای متباینه از روی قدرت بدون اضطرار پنجم رعت وآن
سکون نفس باشد ومالک خود شدن در وقت حرکت شهوت
ششم صبر وآن مقاومت نفس باشد با هوا تا مطاوعت ومتابعت
لذات قبیحه از وصادر نشود هفتم قناعت وآن آسان گرفتن
باشد امور مآکل ومشارب وملابس وامثال آن را واکتفا

کردن بهرچه سد ضرورت کند هشتم وقار وآن آرام نفس باشد
در وقت توجه وانبعاث بمطالب وکارها تا بسبب شتاب زدگی
بجاوزت حد واندازه از وصادر نشود نهم ورع وآن ملازمت
نفس باشد بر اعمال حسنه وافعال جمیله را بجهتی که قصور وفتور
بر وراه نیابد دهم انتظام وآن ملکه کردن نفس است وتقدیر
کردن وترتیب دادن امور را بر حسب مصالح واغراض مطلوبه
یازدهم حریت وآن متملک بودن نفس است از اکتساب مال
من الوجوه المحمودة والصرف فی المصارف المحمودة وامتناع نمودن
وباز ایستادن از اکتساب مال من الجهات المذمومة دوازدهم
سخا وآن سهل بودن وآسان شدن انفاق مال است بذوی
الحاجات وارباب الاستحقاق بباید دانست که سخا نوعی است
از فضیلت که در تحت او انواع بسیار است ومشهور هشت
نوعست اول کرم وآن سهل شدن است بر نفس انفاق مال
بسیار در اموری که قدر شرع عظیم ونفعش عام باشد بر وجهی

که

که مصلحت اقتضای آن کند دوم ایثار وآن سهولت بذل کردن
مالست بغیر با وجود احتیاج خود بآن سیوم عفو وآن آسان شدن
ترک مکافات بکه است یا ترک طلب مکافات با قدرت بآن چهارم
مروت وآن رغبت صادقست با یصال نفع بغیر وبذل مال بدو
پنجم نبل وآن ابتهاج وسرور نفس باشد بملازمت ومداومت
افعال ستوده وسیرتهای پسندیده ششم مواساتست وهی
معاونة الاصدقاء والمستحقین ومشارکتهم فی الاموال والارفاق
هفتم سماحت وهی بذل بعض ما لا یجب هشتم مسامحت وهی
ترک بعض ما یجب واما انواعی که در تحت جنس عدالتست دوا
زده است اول صداقت وآن ملکه ایست که باعث شود بر اهتمام
بملکه اسباب فراغت ورفاهیت لمن هو صدیق له وایثار هرچه
ممکن باشد از اینجا برو دوم الفت وآن متفق بودن رأیها
واعتقادهاست با جماعتی تا در معیشت معاون هم باشند
سیوم وفا وآن تجاوز نکردنست از ملازمت طریق معاو

ومساواة چهارم شفقت وآن اهتمام برازالهٔ مکروهی است
که متوقع باشد وصولش باحدی پنجم صلهٔ رحم وآن شریک کردن
خویشان است باخود در خیرات دنیوی ششم مکافات وآن
مقابله کردن احسانیست که با او کنند بمثل آن یا زیاده بر آن
هفتم حسن شرکت وهو ان یکون الأخذ والاعطاء فی المعاملات
علی الاعتدال الموافق للجمیع هشتم حسن قضا وهو ان یکون الاخذ
مجازاة لاحد ومکافاة لاحسانه خالیة عن المنة والندامة نهم
توزد وهو طلب مودة الاکفاء واهل الفضل بحسن البقاء وبالاعمال التی
تستدعی المحبة منهم دهم تسلیم وآن حسن تلقی است ورضا دادن
بامور که متعلق بخدا تعالی باشد وبکسانی که اعتراض بر ایشان
جایز نیست مانند انبیا وائمه هدی علیهم السلام اگرچه موافق طبع او
نباشد ومعقول او نبود یازدهم توکل وتوکل آن بود که در
کارها که حواله بقدرت وکفایت بشری نبود ورأی ورویت
در آن مجال متصور صورت نبندد وزیاده ونقصان نجوید

وتاخیر طلب

وتاخیر طلب نکند وبخلاف آنچه واقع باشد میل ننماید دوازدهم
عبادت وهی تعظیم الله عز وجل وتمجیده وطاعته واکرام اولیائه من
الملئکة والانبیاء والائمة الطاهرین علیهم السلام والعمل بما یوجبه
الشریعة وتتمیمها انما هو بتقوی الله تعالی این بود بیان انواع فضایل
که در تحت اجناس اربعه فضایل واقعند وچنانکه هر جنسی از اجناس
فضیلت را دو جنس از رذایل در مقابل واقعست باعتبار افراط
وتفریط کذلک هر نوعی از فضیلت را نیز دو نوع از رذیلت
در مقابل واقعست بهمان اعتبار مثلا در انواع هفتگانهٔ فضیلت
حکمت ذکا وسط بود میان خبث بلادت واقعند در هر دو طرف
افراط وتفریط ومراد از خبث زیرکیست در فریبندگی ومکاری
ومراد از بلادت آن بود که از کسالت وترک اعمال ذکا ناشی باشد
نه بحسب خلقت وهمچنین سرعت فهم وسط بود میان سرعت تخیل
که مانع از احکام فهم باشد وابطالی که از اهمال فهم ناشی شود
وصفای ذهن وسط بود میان ظلمت نفس که مانع از استنباط

بیان اخلاق رذیله

نتایج باشد ومیان التهابی که بسبب زیادتی و تجاوز از حد از مطلوب
باز دارد و سهولت تعلم وسط بود میان مبادرتی که مجال استثبات
صور ندهد و میان تصبی که مؤدی بتعذر شود و حسن تعقل
وسط بود میان صرف فکر در اموری که در تعقل مطلوب بیدخل
باشد و میان قصور فکر از تعقل بالتمام و محفظ وسط بود میان
عنایت در ضبط آنچه ضبطش بیفایده بود و میان غفلت از تجنب
حفظش مهم باشد و تذکر وسط بود میان فرط استعراضی
که موجب تضییع وقت و کمال آنست بود و میان نسیانی که از اهمال
مراعاة آنچه واجبست مراعاة وی لازم آید و همچنین در انواع سایر
اجناس فضایل و بجهت اکثر انواع رذایل نامی معین موضوع نشده
لیکن معانی آنها در ذهن ممتاز باشند قیاس بتوسط من حیث
التقابل لان العلم بالاضداد واحد کذا قال ابن مسکویه قدس
سره و گاه باشد بعضی از انواع رذایل را نامی مشهور بود مانند
حمق که افراط در سخاست و وقاحت که تفریط در سخاست و ذلل

که افراط

که افراط در تواضعست و کبر که تفریط در تواضع و تجوح تجوح
که افراط در عبادتست و فسق که تفریط در عبادتست و گاه باشد
که فضیلتی مشتبه شود بهر کدام از طرفین مانند سخاوت که حکما
مشتبه است ببخل و آن وقتیست که صرف مال بموضعی لایق نباشد
پس صرف نکند تا خود را از رذیلت اسراف نگاه دارد و مردم گمان
برند که بخل کرد و گاه مشتبه شود باسراف و آن گاهیست که مال
در موضع غیر لایق متصف برذیلت اسراف کرده و مردم گمان
برند که سخاوت نمود و همچنین در فضیلت شجاعت گاه باشد
که اقدام نباید کرد پس نکند و بجبن مشتبه شود و یا کند و بتهور
مشتبه شود و در واقع تهور باشد نه شجاعت و گاه باشد که
منظور آثار فضیلت باشد نه نفس فضیلت پس اگر آثار فضیلت
غالب وجودی باشد مشتبه شود بطرف افراط که وجودیست
نه بطرف تفریط که عدمست چه اشتباه وجودی بوجودی
بسیار افتد بخلاف اشتباه وجودی بعدمی مثالش سخاوت

وشجاعة که مشتبه شوند بآنها اسراف وتهور نه بخل وجبن واگر
آثار فضیلت غالب عدمی بود که مشتبه شود بطرف تفریط که عدمیست
نه بطرف افراط که وجودیست مثالش عفت که مشتبهست بجمود
نه بشره وبسیار باشد اموری که غیر فضایلند مشتبه شوند
بفضایل پس لابد است از تنبیه بآن مثلاً در حکمت جمعی باشند
که مسایل علوم را بطریق تقلید وتلفیق فرا گیرند ودر اثنای
محاوره ومناظره بروجهی ایراد کنند که مستمعان تعجب نمایند
وبر وفور علم وکمال فضل آن کس گواهی دهند لیکن در حقیقت
وثوق نفس وبر یقینی که ثمرهٔ حکمت در ضمایر ایشان حاصل
نبود ومثل ایشان در تقریر علوم مثل بعضی حیوانات بود در محاکات
افعال انسانی وهمچنین عمل اعفا صادر شود از جماعتی که عفیف
النفس نباشند مانند کسانی که ترک لذات حسیه بطمع جاه دنیوی
کنند بنابر آنکه لذت وهمی لطیفتر از لذت حسی است ویا ترک
لذاة دنیویه بتوقع لذات اخرویه که از جنس لذات دنیویه است

نمایند

نمایند بنابر آنکه هم الطف است وهم ادوم پس در حقیقت
عفیف نباشند چه عفیف بحقیقت کسیست که حقیقة
عفت در وموجود بود وحقیقة عفت آنست که اعمال قوهٔ
شهوت بقدر ضرورت وکفایة حاجت بقای شخصی ونوعی کند
وباعث بر ایثار این فضیلت همین معنی باشد نه غرضی دیگر و
همچنین عمل اسخیا صادر شود از کسانی که حقیقة سخاوت
از ایشان منتفی باشد چه حقیقة سخاوت آنست که باعث بر بذل
مال جمیل بودن بذل باشد فی نفسه نه غرضی دیگر از اغراض
چنانکه اکثر فریفتگان شهوات خسیسه ویا طامعان
ارباح متصاعفه ویا متوقعان لذت وهمیه را بقلت معرفت
بقدر مال وبصعوبت مداخل وی چنانکه اکثر میراث
یافتگان ویا بیمبالاتان در وجوه مکاسب را وقدر مال
بغایت عزیز است بنابر آنکه ضروریست در تدبیر معاش
ونافع در اظهار حکمت واکتسابش از وجوه ستوده بغایت

متعسر چه مکاسب جمیله بسیار کست و سلوک طریق آن بر احرار
بغایت دشوار و حکما گفته اند که مال را مدخل صعب بود و مخرج
سهل چه کسب مال و دشواری آن چون بردن سنگ گرانست
بر فراز و خرج در آسانی چون فرو گذاشتن و بسوی نشیب
و بدین سبب احرار اکثر از کثرت مال ناقص حظ افتند و اغنیا را
اغلب بکثرت اموال غیر محظوظ است و عاقل داند که نه آن
نقصیست و نه این کمال و همچنین عملی شبیه بشجاعت صادر شود
از جمعی که از جمعی فضیلت شجاعت در ایشان موجود نبود مانند
کشادن مباشرت حروب و رکوب اهوال و خطرها اقدام نمایند
در طلب مالی و ملکی یا غرضی دیگر از اغراض دنیویه چه باعث
بر این اقدام طبیعت شره باشد نه فضیلت شجاعت چه نفس
شریف را در معرض خطرها آن در طلب مالی یا جاهی یا غرضی
از اغراض خسیسه از خساست طبع و دنائت همت ناشی
تواند شد نه از طبیعت فضیلت و شجاع بحقیقت آن کس بود

که حذر

که حذرش از ارتکاب امری قبیح شنیع بیشتر باشد از انصرام
عمر و انقطاع حیات و بدین سبب کشته شدن جبل را بر زندگی
مذموم اختیار کند و تعجیل مرگ را با فضیلت شجاعت و رکوب
باقی از تاخیر اجل با چندین عیب و علت دوست تر شمرده و اشارة با
انچه شجاع حقیقی علی ابن ابی طالب علیه السلام با صحاب خود میگفت
ایها الناس انکم ان لم تفروا تموتوا والذی نفس ابن ابیطالب علیه السلام
بیده الضربة بالسیف علی الرأس اهون من میتة علی الفراش
یعنی ای مردمان اگر چاره کنید که در جنگ کشته نشوید چه توانید کرد
که باجل موعود نمیرید بخدایی که جان علی در قبضه قدرت اوست
هزار ضربت شمشیر بر سر من آسان تر است از مردن در بستر و از اینجا
که گفتیم معلوم شد که عفت و سخاوت و شجاعت نیکو نیاید الا از مرد
حکیم و شرایط و ارکان این فضایل محقق نتواند شد مگر بحکمت
پس هر عفیفی و جوادی و شجاعی البته حکیم در حکمت باشد لیکن هر
حکیمی عفیف و سخی و شجاع بودنش لازم نبود لیکن چنین حکیمی در

درحکمت ناتمام باشد چه حکمت مرکبست از علمی مطابق و عملی موافق
ولهذا گفته اند معنی حکیم راست گفتار و درست کردار است و راستی
گفتار اشاره بعلم مطابق است و درستی کردار اشاره بعمل موافق
پس حکیم غیر عامل سلوک راه ظاهر تنها کرده و از راه باطن قدمی نپیموده
چه نتیجه پیمودن راه باطن رسیدنست بخدا و رسیدن بخدا
ممکن نیست مگر بمجرد شدن و وارستن از قید جسم بالکلیه چه
با وجود جسم و تعلق بدان بخدایی که نه جسمست و نه متعلق بجسم
نتوان رسید و نفس تا مهذب نشود و علاقه اش با جسم باقیست
هر آینه آن گنده پای اوست و از پای گنده راه راه پیمایی نیاید پس
تا علاقه جسم باقیست از خدا محروم باشد و تهذیب نفس دانستی
که بتهذیب اخلاقست پس حکیم غیر مهذب الاخلاق بخدا نرسیده
باشد و دور نیست که این باشد مراد از قول خدای تعالی در قرآن
مجید که الیه یصعد الکلم الطیب و عمل الصالح یرفعه اشاره باشد
بروح مجرد چنانکه عرف قرآنست اشاره بصفت علم و بالا بردن

عمل مراد را

عمل مراد را اشاره بآنچه گفتیم و این تاویل مبنی بر آنست که ضمیر در
یرفعه راجع باشد بعمل صالح و ضمیر بارز بکلم چنانکه مختار غزالیست
لیکن او کلم الطیب را بعلم توحید حمل کرده و عمل صالح را رافع او نموده
باین معنی که مقصود از عمل صرف قلوبست از خلق بسوی خالق
لینبعث بعد الانصراف الیه تعالی لمعرفته و محبته و اکثر مفسرین
از اهل ظاهر ضمیر مستتر را راجع بعلم گردانند و ضمیر را بارز را
راجع بعمل تا مراد عدم قبول مجرد عمل باشد بدون علم و در طریقه
غزالی مراد عدم حصول علم بود مگر بعمل و در طریقه ما مراد عدم
امکان وصول نفس ناطقه است بخدای تعالی بدون تهذیب
اخلاق و هذا غایة ما اردنا الاشارة الیه من علم الاخلاق

نظر بر اینکه تهذیب اخلاق در سرمایه ایمان نبود از کوهر مراد
مولانا ملا عبد الرزاق قدس سره که سرمایه ایمان هم از تالیفات اوست
مسوده گردید و بجهة بلدیت بکاینات جواب این فصل را نیز مسوده خواهد شد

در بیان احوال مرکبات ناقصه که کاینات جو نیز گویند و آنچه از آنها
حادث شود و در بیان بعضی از مرکبات تامه که مرکب معدنیات باشد
بدانکه اکثر مرکبات ناقصه که آنها را کاینات جو نیز گویند بسبب آنکه اکثر
در ما بین زمین و آسمان حادث شود ماده قریب ایشان بخار و دخان
باشد که خود نیز مرکب ناقصند چه بخار اجزای مائیست که از تاثیر آفتاب
یا غیر آن کسب حرارت نموده و ممزوج با اجزای هوا شده مایل بعلو
شود و دخان مرکب از اجزای ارضیست که با اجزای نار مشکوک در هوا
مخلوط گشته میل بالا نماید و نظر باینکه هوا چهار طبقه است
یکی مجاور کره نار که ممزوجست با اجزای ناریه و در و حادث شود
کواکب ذوات اذناب و نیازک و غیر آن دوم طبقه هوای غالب
که در و اجزای عنصر غریب بغایت کم بود و در و حادث شود
شهب یعنی کواکب جهنده سیوم طبقه زمهریریه که در کمال
برودتست بسبب مجاورت ارض و آب و عدم وصول شعاع
شمس که از زمین منعکس گردد و در و حادث شود سحاب و رعد

و برق

و برق چهارم هوای مجاور ارض و ماء که باو میرسد اثر شعاع منعکس
از زمین و بر برودت مکتسبه نمیماند و چون طبقه سیوم چنانکه
ذکر شد بسبب عدم وصول اثر شعاع منعکس بصرافت برودت
مکتسبه باقیست پس هرگاه بخار متصاعد که لامحاله بسبب حرارت
مکتسبه لطیف شده و میل بالا نموده چون بطبقه زمهریریه برسد
از برودت متکاثف گردد و سحاب عبارت از وست و بعد از
تکاثف اجزای مائی از اجزای هوائی منفصل شده مجتمع شود
و متقاطر گردد و باران عبارت از آن باشد و اگر برودت
بغایت شدید بود اجزای مائیه بعد از انفصال و پیش از اجتماع
تام منعقد گشته متنازل شود برف عبارت از آن باشد و اگر
برودت شدید باشد اما نه مرتبه که پیش از اجتماع عقد
اجزاء مائی کند بلکه بعد از اجتماع منعقد شود و نزول نماید تگرگ
عبارت از آن باشد و باجمله چون اجزای مائی از اجزای هوایی
منفصل شود سحاب مرتفع گردد و هوا صاف شود و گاه باشد

که سحاب بسبب شدة تکاثف ثقیل کردد و مایل بسفل شود و در اثنای
حرکة اجزاء مایه بسبب حرارة مکتسبه از حرکة لطیف شده منقلب بهوا
کردد و چون در حرکت باد حادث شود چه باد عبارتست از هوای
متحرک و سحاب مرتفع کردد بی آنکه بارش کند و کاه باشد که بسبب
اندفاع سحاب بجانب سفل هوای مجاور او متحرک شده باد حادث
شود بی آنکه اجزاء مایه منقلب بهوا شود و کاه باشد که سبب حدوث
باد تخلخل یا تکاثفی بود که در هوا بهم رسد و تخلخل در اصطلاح عبارتست
از زیاد شدن مقدار جسم باشد بی آنکه اجزاء جسم زیاد شود
و تکاثف عبارة از کم شدن مقدار جسمست بی کم شدن اجزاء آن
و بدانکه حرارة موجب تخلخل شود در اجسام و برودت موجب تکاثف
و چون هوا متخلخل شود هوای مجاور خود را دفع کند و از هوای
مجاور نیز مجاور خود را دفع کند و منجر بهبوب ریاح کردد و چون
هوا متکاثف شود هوای مجاور او بسبب امتناع خلا بسوی او حرکت
کند و باد حادث شود و حکما را در اثبات تخلخل و تکاثف دلایل

بتجربه بسیار

بتجربه بسیار است و از جمله آنکه چون شیشه خالی را بسیار بمکند و فی
الحال بر سر آب نکون کنند آب داخل او شود و حال آنکه پیش از مکیدن
اکر سر نکون کنند آب داخل نشود و این نبود مکر آنکه مکیدن بسیار
از هوا را بیرون کشد و اندک هوایی که ماند بنا بر امتناع خلا
متخلخل شود تا تمام جوف شیشه را فرو کیرد و چون متصل باب شود
برودت طبیعی آب تکثیف او کند و بمقدار اصلی خود عود نماید و بنا
بر امتناع خلا آب بخلاف حرکت طبیعی خود حرکت قسری نموده داخل
شیشه شود اما پیش از مکیدن چون هوای شیشه متخلخل نکشته
و باستحکام طبیعی خود باقیست برودت آب تکثیف او نتواند کرد
تا سبب دخول آب شود و اعتراضی که برین کنند بدین وجه دلیل
آورند که اکر شیشه مذکور را با آن حال بر سر آب کرم نکون کنند
باز آب داخل او شود و حال آنکه برودت موجود نیست که تکثیف
تواند کرد (این اعتراض) باطلست چه اکر برودت بالفعل موجود نیست اما صورت
مجرده که صورت ماست موجودست و او با عداد بلیت که مقارن

اوست علت تکثیف تواند شد چه حق اینست که فعل در عناصر منوط
نه بکیفیت واما دلیل امتناع خلا بعد ازین خواهد آمد ونوعی
از باد باشد که آن را سموم گویند وسببش آن بود که هوا از شدت
اشعه منعکسه محترق شود وکیفیتی سمی بهم رساند چنانکه در
بلاد بغایت گرم ویا مرور باراضی کبریتیه نماید وکیفیتی سمی
کند وگاه اتفاق افتد که سبب حدوث ریاح در جهات مختلفه
بهم رسد وهم بهم متوجه گشته وبیکدیگر برخورده پیچیده شود
وگرد وغبار از روی زمین بدینها پیچد وچون هم باهم مصادم
باشند واز جهت دیگر راه بدر شدن نیابد ناچار بجانب بالا
متصاعد واین را گرد باد خوانند وگاه باشد که بخار متصاعد
بسبب قلت حرارت بطبقه زمهریریه نرسد بلکه در همین طبقه
اخیره هوا که قریب بزمینست سرما یابد وبرخورد ومتکاثف شود
واگر سرما بسیار باشد متکاثف شده ابر منعقد شود
ومتقاطر گردد ودر کوهستانها امثال این بسیار مشاهده

میگردد

میگردد وگاه باشد که ابر منعقد نشود ومتقاطر بلکه متکاثف شده فی الجمله
درنگ کرده باز حرارت مرتفع گردد ومنع عبارت از آن باشد ودر
بلاد رطبه بحضیض قریب بحر بسیار این صورت واقع شود واگر بسیار
مکث کند وتا شب بماند از برخوردن برودت لیل اگر برودت کم بود
شبنم شود واگر بیشتر باشد صقیع منعقد گردد وآن سفیدی
باشد که در وقت صباح اکثر بر روی گیاهها وبرگها که بر روی
ریخته باشد مرئی شود ونشان شبنم چون نسبت باران
باشد ببرف وگاه باشد که دخان با بخار متصاعد گشته ومخلوط
باشد وچون بطبقه زمهریریه رسد وسحاب منعقد گردد
ودخان در مابین سحاب محتبس شود واگر حرارتش باقی ماند
میل بصعود نماید واگر متصاعد نشود وبسبب برودت وثقل اجزای ارضیه
میل بسفل نماید ولا محاله در حالت صعود ویا نزول تمزق سحاب
کند وصوتی که از دریدن سحاب حاصل گردد رعد باشد واگر آن پاره شدن
دخان بسبب حرکت عنیفه ورهینتی که در او مشتعل شود وزود

کیفیت تکون صیغ

سبب سموم

منطفی کردد برق باشد واکر غلیظ باشد و دیر منطفی کردد صاعقه
باشد و منطفی نشود تا بزمین برسد و بعد از آن کاه باشد لطیف شود
واکر بر جسم منفذ داری برخورد از منافذ او نفوذ کند و احراق
وی کند واکر بجسم مندمج وصلب رسد ویرا بکداز د مثلا اکر
زر برسد زر را بکداز د وکیسه نسوزد الا ما احترق من الذوب
وکاه باشد بهمان کثافت وغلظت باقی ماند و بهر چه رسد
بسوزاند وکثیرا ما یقع علی الجبل وامثاله فیدکدکا اما قوس قزح
بیان تفصیل سببش بغایت مشکل است بتخصیص سبب اختلاف
الوانش وبیان اجمالیش از تمام ضوء نایر اعظم است در اجزاء
رشیه وصیقلیه ومائیه واقعه در هوا بهیأت استداره که در
عقب آن جسم تایره مانند ابر سیاه یا جبلی باشد تا حکم آینه
پیدا کند وبتجربه معلوم شده که دیره ها آینه حکایت لون و ضوء
او کند اما حکایت شکل وصورت او نتواند کرد و سبب اختلاف الوانش
علی سبیل الاجمال اختلاف استعداد آن اجزا تواند بود یا اختلاف

اوضاع

اوضاع بحسب قرب وبعد از نایر اعظم یا ترکیب میان ضوء نایره والوان
مختلفه غمام وحدوث این صورت از اجزاء مذکوره بعید نیست
اکر ابروی خود را ترکنی ومتوجه قرص آفتاب شوی بحیثیتی
که نظر تو از تارهای موی ابرو منعکس بآفتاب شود هر آینه الوان
عجیبه مشاهده تو کردد و شاهد قضیه قوس قزح تواند شد ونزد
باهر قوس قزح است اما هاله چه حدوث هاله از اقسام ضوء قمر باشد
در اجزاء رشیه منصغره صیقلیه ومستدیره واقعه بحسب وضع
در حوالی نایر وبسیار اتفاق افتد که دو دایره وزیاده از آن از اجزاء
رشیه در حوالی نایر واقع شود بعضی فوق وبعضی تحت و درین حالت
هاله های متعدده مشاهده میشود بر هیئت دوایر که بعضی محیط
بر بعضی و از بعضی دیدن هفت هاله با هم منقول شده و بر سبیل
ندرت تواند بود که هاله در حوالی شمس نایر مرتسم شود و شیخ
رئیس حکایت مشاهده این حالت کرده اما شهب ونیازک
ونظایر آن سببش آنست که هرکاه دخان که در طبقه زمهریر

بعد از تمزیق سحاب تجاوز نماید اگر لطیف باشد چون بطبقهٔ
دوم هوا رسد که فی الجمله مجاورتی با کرهٔ نار دارد حرارت نار
از دور تاثیر کند و مشتعل شود و چون بغایت لطیف است
زود بنار صرف شود منقلب و غیر مرئی گردد و چنان نماید که
منطفی شد و این را شهاب گویند و اینکه مینماید که کوکبی حرکت
کرد برای آنست اول آن طرف که بکرهٔ نار نزدیکتر است مشتعل
شود و مکث نکند و فی الحال موضع متصل بآن موضع مشتعل شود
همچنین تا بآخر رسد و اگر مشاهدهٔ شمع کشته که دودی در
سر داشته باشد و در زیر چراغ بگیرند چنانکه دود بشعله
متصل شود ببینی که شعله چگونه در دود می افتد و میدود
که فتیلهٔ شمع کشته مشتعل گردد هر آینه دلیل صدق باشد
قضیهٔ مذکوره را و اما اگر دخان تجاوز کرده از سحاب غلیظ باشد
و در طبقهٔ دوم مشتعل نگردد بلکه بطبقهٔ اول رسد و چون
مشتعل شد بسبب غلظه زود منطفی نشود بلکه ~~منطفی نشود~~

دود نک کند

دود نک کند و بسیار باشد که روزها و ماهها درنک کند و باشکال
مختلفه واقع شود گاه بهیأت کیسوی فرو هشته نماید و آنرا ذو
ذوابه گویند و گاه بصورت ذنب باشد و آن را ذو ذنب
خوانند و گاه بشکل رمحی نماید و آن را نیازک گویند و احیانا
باشکال دیگر نیز مرئی گردد مثلا مثل ستونی که آن را عمود گویند
و اگر مادهٔ دخان متصل بارض باشد شعله تا بارض برسد
و آن را حریق حرین گویند و اما ابخره حادث شده در جوف زمین
بسبب انسداد مسامات راه تصاعد نیابد و در زمین محتبس گردد
و چون فی الجمله مکث کند بسبب حرارت ارض میل بهبوط کند
و منقلب بآب شود و اگر بسیار باشد موجب شکافته شدن
موضع از ارض شود و انفجار عیون از آن باشد و شک نیست
که فرو رفتن بارانها و برفها موجب ازدیاد این صورت باشد
لهذا کثرت برف و باران سبب ازدیادت آب عیون و قنوات
گردد و قلتش سبب قلت آن شود و اگر بخار یا دخان محتبس

سبب تکثر آب چاه و عیون و قنوات

زیاده شدن

در ارض بغایت غلیظ باشد و مسامات زمین بغایت
مسدود بود بسبب قوة میل انجزه وادخنه بخروج وعدم
قبول ارض مر انفجار وانشقاق را زلزله حادث شود
واگر انجزه وادخنه در موضع از ارض راطول مکث روی
دهد لامحاله بتدریج باهم مختلط شده مزاجی حادث
شود وسبب حدوث معدنیات گردد پس اگر بخار غالب
باشد اجسام شفاف مثل بلور و زیبق وامثال آن
حادث شود واگر دخان غالب باشد امثال کبریت وملح
وزاج تولد نماید واز اختلاط بعضی ازین اجسام با بعضی
چون زیبق با کبریت بانحاء مختلفه اجساد متطرقه
چون ذهب وفضه ومس وآهن وارزیز وسرب وامثال
آن حادث شود مثلا هرگاه زیبق وکبریت هردو جید
باشد ذهب متکون گردد واگر کبریت مغلوب زیبق غالب باشد
یا وجود جید هر دو جوهر
باقوة بارده صورت فضی گیرد وچون هر دو اجزاء ردی جوهر بود وکبریت

وگر کبریت را قوة نارية صاعقية غالب باشد صح

بوکه بجهة قوة مانعه صورت قلعی یابد وهرگاه یکی هر دو جوهر بیشتر
باشد سرب متکون گردد واگر زیبق جید الجوهر بود اسباب صبغ وفور داشته
بدیگر جوهر کبریت مانع بوده صورت نحاسی پذیرد وچون باین حال سبو
غالب شده در صورت روی توتیا فایض شود واگر کبریت جید الجوهر وزیبق
ردی الجوهر باعدم صبغ صورت حدیدی عارض گردد اسباب تحول

در ذکر بعضی نصوص جلیه که در کتب وکتب اهل سنت بطریق اثبات
منقول شده که مشتمل است بر نصوص صریحه بر خلافت حضرت امیر المؤمنین
علی ابن ابی طالب علیه السلام وغرض از ذکر این نصوص با وجود عمایی از آن
بسبب تواتر نص جلی نزد فرقه محقه است که معدوم شود بر صاحب فطنت
که انکار اهل سنت مر نص جلی را محض عناد است وظاهر گردد آنچه از علمای
اهل سنت مانند فخر رازی وشارح مقاصد وغیر آن گفته اند که
خبری ازین نصوص نزد ما نیست کذب محض است از انجمله احمد حنبل
در مسند خود نقل کرده از زاذان بن سلمان که گفت من شنیدم از حضرت
رسول صلعم که فرمود کنت انا وعلی نورا بین یدی الله تعالی قبل ان یخلق

ادم باربعة عشر الف عام فلما خلق الله ادم قسم ذلك النور جزئين جزء
وجزء علی و در کتاب فردوس ابن شیرویه دیلمی و کتاب مناقب
ابن مغازلی شافعی همین حدیث با زیادتی مذکور است که مقصود از ذکر
آنست وهی انه قال فلما خلق الله آدم رکب ذلك النور فی صلبه فلم یزل
فی نبی واحد بعد واحد حتی افترقنا فی صلب عبد المطلب ففی النبوة
وفی علی الخلافة مضمون آنست که من و علی نوری بودیم نزد خدای تنها
پیش از آنکه ادم آفریده شود بچهارده هزار سال و بعد از آنکه ادم
آفریده شد قرار داد آن نور را در صلب ادم و همیشه در صلب واحد یکی
از انبیا بود و در صلب عبد المطلب جدا شدیم من و علی پس در من
نبوت و در علی خلافت و نیز ثعلبی در تفسیر خود آورده چون
آیه وانذر عشیرتك الاقربین نازل شد پیغمبر ص بنی عبد المطلب را
که در آن زمان چهل نفر بودند جمع نموده ضیافت کرد و روز دیگر
نیز ضیافت نمود آنگاه دعوت شان باسلام کرد و فرمود من نمیدانم
از جانب خدا بسوی شما آورده ام بجهة شما چیزی که هیچکس نیاورده

وآن دنیا

وآن دنیا و آخرت که اگر اطاعت من کنید دنیا شما بکام و آخرت شما
بانجام خواهد بود فاسلموا واطیعوا تهتدوا و آنگاه گفت کیست در میان
شما که قبول کند برادری و وزیری مرا که ولی و وارث و وصی و خلیفه من
باشد بعد از من پس قوم ساکت شدند علی ابن ابیطالب ع گفت انا
تا سه نوبت پیغمبر ص بعلی ع گفت انت یعنی توئی برادر و وصی و خلیفه من
پس قوم برخاستند و با بوطالب گفتند که برو و اطاعت کن
پسر خود را که بر تو امیر گردانید و نیز احمد حنبل در مسند خود
این معنی را بدو طریق نقل کرده و فقیه مغازلی نیز در کتاب خود آورده
و از انجمله در مسند احمد حنبل امده که سلمان گفت یا رسول الله
من وصی تو کیست حضرت فرمود یا سلمان من کان وصی واخی موسی
سلمان گفت یوشع ابن نون پس حضرت فرمود فان وصیی و وارثی
ومن یقضی دینی وینجز موعدی علی ابن ابیطالب و نیز در کتاب
مناقب ابن مغازلی شافعی آمده از ابن عباس که گفت باجماعتی
از جوانان بنی هاشم نزد پیغمبر نشسته بودیم که یکی انقضاض نمود

حضرت فرمود که این کوکب بمنزلهٔ هر کس افتد فهو الوصی من بعدی پس
جوانان نظر کردند دیدند که بر منزل علی علیه السلام افتاد پس قالوا
یا رسول الله تو در محبت علی گمراه شدی فانزل الله تعالی والنجم اذا هوی
ما ضل صاحبکم وما غوی الی قوله وهو بالافق الاعلی و نیز مغازلی در
مناقب آورده از ابوذر غفاری که گفت قال رسول الله من ناصب
علیا علی الخلافة بعدی فهو کافر وقد حارب الله ورسوله ومن
شک فی علی فهو کافر و نیز ابوبکر احمد ابن موسی ابن مردویه که از
مخالفین اهل بیت است آورده باسناده الی عبد الله ابن الصامت
عن ابی ذر قال دخلنا علی رسول الله فقلنا من احب اصحابک الیک
محبوب ترین اصحاب نزد تو کیست که اگر حادث شود ما با او باشیم
قال هذا علی اقدمکم سلما واسلاما و نیز ابن مردویه در کتاب
مذکور آورده از ام سلمه رضی الله عنها وکان الطف نسائه واشدهن
له حبا گفت مولای داشتم که لدن بود و تربیت من کرده و حق
بسیار بر من داشت و او دشمن علی بود وکان لا یصلی صلوة الا سب

علیا

علیا من با او گفتم ای پدر چه چیز ترا بر سب علی و عداوت او میدارد
گفت لانه قتل عثمان و شرک فی دمه من با او گفتم بدرستیکه اگر آن
نمیبود که تو مرتد شدی و بمنزلهٔ پدری هر آینه ترا از سری که از پیغمبر
دیده ام خبردار نمیکردم ولکن اجلس حتی احدثک عن علی وما رأیت
منه بنشین تا با تو حدیثی گویم از آنچه دیده ام در بارهٔ علی ابن ابیطالب
بشنو که روزی نوبت من بود حضرت رسول بحجرهٔ من آمد با حضرت
امیر المؤمنین علی دست بدست داده وانگشتان مشبک کرده
و دست دیگر بر دوش وی گذاشته و بمن فرمود یا ام السلمه لحظه
از حجره بیرون رو و خانه را بجهت ما خلوت کن پس بیرون رفتم
و ایشان بخانه داخل شدند و پیش هم نشستند با هم راز گفتن
آغاز نمودند من آواز ایشان شنیدم و سخن ایشان نفهمیدم
با یکدیگر رازها گفتند تا نزدیک شد که نهار بنیمه رسد پس
من بدر حجره رفته گفتم السلام علیکم حضرت فرمود داخل
مشو پس آنقدر صبر نمود که عمود ظهر قایم شد و ایشان همان

[illegible]

تناجی میکردند باد دیگر بدر حجره آمده سلام کردم حضرت کلام
سابق اعاده نمودند برگشتم و لحظه مکث نمودم با خود گفتم زالت
الشمس والآن یخرج الی الصلوة فیذهب بی وآن روز تا پیشان
بر چندان دراز نمود که هرگز دراز تر از آن روزی ندیده ام پس پیش رفتم
سلام کردم حضرت فرمودند نعم داخل شو من داخل شدم علی دست خود را
بر انوی آنحضرت نهاده بود و دهن بنزدیک گوش مبارک او میداشت
و حضرت نیز دهن مبارک نزدیک بگوش علی داشت و با هم رازی گفتند
چون من داخل شدم علی زوجه خود را بطرف دیگر کرده برخواست و بیرون رفت
آنگاه حضرت مرا بر دامن مبارک نشانده لطف و مهربانی آغاز کرد
و مودیا ام السلمه لا تلومینی فان جبرئیل اتانی من الله بما هو کائن
بعدی و امرنی ان اوصی به علیا من بعدی و کنت بین جبرئیل و بین علی جبرئیل
عن یمینی و علی عن شمالی و فرمود مرا جبرئیل که بگویم بعلی آنچه واقع خواهد
شد بعد از من تا روز قیامت پس معذور دار مرا و ملامت مکن
که خدا تعالی برگزیده است از هر امتی پیغمبری و برای هر پیغمبری وصیی

و من پیغمبر

من پیغمبر این امتم و علی وصی منست و عترتی و اهلبیتی و امتی من بعدی
پس بمولای خود گفتم که اینست آنچه من مشاهده کرده ام از علی دیگر تو دانی
خواهد دشنامش ده خواهی واگذارش پس از کرده خود پشیمان شد
شب و روز مناجات میکرد و میگفت اللهم اغفر لی ما جهلت من امر علی
بدرستیکه من بعد دوستم بدوست علی و دشمنم دشمن علی را و نیز احمد بن
حنبل در مسند خود آورده از عبد الله ابن بریده عن ابیه که رسول
دو لشکر فرستاد یکی بسرداری علی و دیگری بسرکردگی خالد بن ولید فرمود
که اگر هر دو لشکر باهم ملاقات کنید هر دو را امیر علی باشد و الا هر کدام
بر چند خود امیر باشند و هر دو لشکر باهم ملاقات کرده متفق
شده رفتم بر سر قبیله بنی زید و بعد از مقاتله ظفر یافتم و ذراری سبی نمودم
و از جمله سبایا علی را زنی از برای خود برگزید و خالد حسد برده مکتوبی
بنزد رسول نوشته بمن داد چون مکتوب را آوردم و بر آنحضرت دادم
دیدم که آثار غضب بر روی مبارک آن حضرت ظاهر گشت من ترسیده
گفتم یا رسول الله هذا مکان العائذ بک تو مرا بمردی فرستاده و با طاعت

او امر کردی و من تبلیغ رسالت او پیش نکردم فقال رسول الله ص
لا تقع فی علی فانه منی وانا منه وهو ولیکم بعدی وابن مردویه در مناقب
باز باز روایت کرده که بریده گفت یا رسول الله استغفر لی فقال النبی
حتی یاتی علی پس چون علی ع آمد بریده درخواست که بجهة وی استغفار
نماید پیغمبر بعلی ع گفت ان استغفر له استغفر له پس هر دو برای وی
استغفار نمودند و زیادتی دیگر در حدیث مذکور روایت شده وهی
ان بریده امتنع من مبایعة ابی بکر بعد از وفات النبی صلی الله علیه وآله وتبع
علیا لاجل ما کان سمعه من نص النبی بالولایة بعده و نیز ابن مغازلی
در مناقب آورده از عبد الله ابن مسعود که گفت قال رسول الله
انا دعوة ابراهیم پس ما گفتیم یا رسول الله تو چگونه دعوة ابراهیمی
فرمود خدای تعالی با ابراهیم وحی کرد که انی جاعلک اماما ابراهیم را وحی
حاصل شد گفت یا رب ومن ذریتی فاوحی الله الیه ان یا ابراهیم
من عطا نکنم بتو عهدی که بآن وفا نکنم ابراهیم گفت یا رب کدام عهد است
که تو وفا بآن نخواهی کرد حق سبحانه وتعالی فرمود بهر که ظالم باشد از ذریه

تو ابراهیم

تو ابراهیم گفت یا رب ظالم که باشد حق سبحانه وتعالی فرمود که سجده بت
کند و پرستش صنم نماید ابراهیم گفت واجنبنی وبنی ان نعبد الاصنام
رب انهن اضللن کثیرا من الناس پس رسول فرمود که دعوت
ابراهیم منتهی شد بسوی من و بسوی علی چه هر یک از ما هرگز سجده بت
نکرده ایم فاتخذه نبیا واتخذ علیا ولیا و نیز ثعلبی در تفسیر آیه انما
انت منذر ولکل قوم هاد از ابن عباس روایت کرده که گفت چون
این آیه نازل شد حضرت دست بسینه خود گذاشت و فرمود انا المنذر
و بدست دیگر اشاره بدوش علی کرد و فرمود انت الهادی یا علی
بک یهتدی المهتدون من بعدی و حافظ محمد بن مؤمن الشیرازی
که از مفسرین اهل سنت است روایت کرده از انس ابن مالک
گفت پرسیدم از رسول از تفسیر قوله تعالی وربک یخلق ما یشاء ویختار
ما کان لهم الخیرة فرمود که خدا سعی آفرید آدم را و گفت شاء و مرا
اختیار کرد و برگزید بر جمیع خلق و گردانید مرا نبی و علی را وصی
و بالجمله احادیث و روایات در طرق اهل سنت بسیار است هم

در خلافت و اما علی ع و صاحب کتاب طرایف گفته که دیدم کتابی
بزرگ از تصانیف احمد حنبل در مناقب اهل بیت فیه احادیث جلیله
قد صرح فیها بالنص علی ابن ابیطالب بالخلافة علی التعریف فیها مشهد
عند ذوی الانصاف و گفت که در خزانه مشهد امیر المؤمنین علی
آن کتاب موجود است من اراد الوقوف علیها فلیطلبها من خزانته
و در کتاب ابوبکر بن مردویه مروی شده باسناد الی داود بن ابی عوف
که گفت بمن معاویه ابی ثعلبه میخواهی که حدیثی کنم برای تو که کذب و تخلیط
در و نباشد قلت بلی گفت بیمار شد ابوذر غفاری رض و وصیت
کرد بسوی علی ع باو گفت اگر وصیت بسوی عمر میکردی برای تو بهتر
بود ابوذر گفت والله حقا انه الربع الذی یسکن الیه ولو قد نادکم
لقد انکرتم التمامن و انکرتم الارض یعنی بحق خدا که آن حصن نزد من نیست
که سکون و قرار نتوان یافت مگر در او از میان شما برود بتحقیق که
شما منکر خواهید شد و دشمن خواهید داشت مرد مرا و در زمین دار او
گوید من گفتم یا ابا ذر ما چنان میدانیم که هر که از صحابه محبوب بود نزد رسول

محبوب تر خواهد

محبوب تر خواهد بود نزد تو گفت بلی گفتم فایتهم احب الیک گفت هذا الشیخ
المظلوم المقهور حقه یعنی این شیخ ستم رسیده و بقهر و غلبه حق از
او دست او گرفته و مراد ش علی ابن ابیطالب ع بود و ابن عبد ربه در
کتاب عقد از اخبار واقدی بر معاویه که زنان اکابر قبایل عرب وقت حکومت
معاویه نزول بمعاویه میکردند و بدیدن او آمدند نقل کرده و از جمله
که معاویه باو گفت سبب چیست تو علی را دوست و مرا دشمن میداری
وارمیه گفت مرا معاف دار از این سؤال معاویه گفت البته باید بگوئی
وارمیه شروع کرد بذکر فضایل علی ع و شمردن فضایل بسیار و از جمله
آنها گفت من علی را دوست و میدارم که رسول ص عقد ولایت او کرد و واجب
گردانید محبت و طاعت او را و دشمن میدارم ترا علی سفک الدماء
و جورک فی القضا و حکمک بالهوا پس گفت ابیاتی که بآن مدح کرده بود
علی ابن ابیطالب ع را و از جمله ابیات این دو بیت است قد کنت بعد محمد
خلفا لنا اوصی لک بنا و کنت وفیا والیوم لا خلف نؤمل بعده
هیهات نامل بعده الدنیا یعنی بودی تو خلیفه از محمد ص برای ما که وصیت کرده بود

ما را بتو و تو وفا کننده بودی بآن و امروز بعد از تو هیچ خلقی نیست
که امید وار باو باشیم و ابو الفرج اصفهانی در کتاب آغانی ایراد
کرده که مهدی خلیفه عباسی روزی نشسته بود و عطاها و صلات
بقریش میکرد رسید حمیری که از بلغای شعرای عربست رقعه مختوم
بدست ربیع حاجب داد که بمهدی رساند و در آن رقعه نصیحت کرده بود
مهدی را بابیاتی که مضمونش این بود که صله مده بنی تیم و بنی عدی را
یعنی قبیله ابو بکر و عمر را که ایشان شکر نعمت تو نخواهند کرد چه ایشان
شکر نعمت پیغمبر را نکردند و منع میراث وی از دختر و عم او نمودند
چون مهدی رقعه را خواند بوزیر خود فرمود که دیگر بایشان ندهند
و اصحاب تواریخ نقل کرده اند که مامون علمای زمان خود را از اهل سنت
و جماعت جمع نموده بایشان منبسط شد و وثوق داد و انصاف داد
نهاد و با ایشان مناظره نمود در باب نص علی ابن ابیطالب امامت
و خلافت و ذکر کرد و ایراد نمود نصوص کثیره که منقول شده بود
بر و اعتراف نمودند و انصاف دادند چهل نفر از علما بصحت نصوص

مذکوره و منقوله

مذکوره و منقوله و باینکه علی ابن ابیطالب منصوص است بامامت
و خلافت و این قلیلی بود از حکایت بیگانگان و غرض از نقل
این حکایات آنست که اگر کسی بر کتب مخالفین و صحاح و اخبار و احادیث
ایشان نظر کند و ملاحظه نماید کافیست در ثبوت حجت و وضوح
برهان قطع نظر از نقل متواتر
قیصر در اعلی ارسنت در شرح فصوص گوید حضرت امیر علیه السلام
در اثنای خطبه فرمود أَنَا نُقْطَةُ بَاءِ بِسْمِ اللهِ وَأَنَا جَنْبُ اللهِ
الَّذِي فَرَّطْتُمْ فِيهِ وَأَنَا الْقَلَمُ وَأَنَا اللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ وَأَنَا
الْعَرْشُ وَأَنَا الْكُرْسِيُّ وَأَنَا السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرَضُونَ
در فواتح نوشته شد
صاحب بستان مذاهب در اواخر عقاید اهل سنت گوید که جماعتی
در اطراف مشرق سر زمینی هست معروف کرانی و آنگروه گویند در این
مملکت دارند شیخین و ذو النورین و معاویه را خلیفه دانند
و در حق علی ع طعن کنند که او دعوی الهیت کرده و غلات را
بخدایی خود دعوت کرده چنانچه خود در خطبه البیان فرموده

در فوری خطبه البیان
أَنَا اللهُ وَأَنَا الرَّحْمَنُ وَأَنَا الْعَلِيُّ وَأَنَا الْخَالِقُ وَ
أَنَا الرَّزَّاقُ وَأَنَا الْمَنَّانُ وَأَنَا
مصور النطفة و ذلک
رضاع
خطبة البیان کما
در مشارق حضرت
شیخ عبد الرزاق قدس الله سره
مطبوع است

سوم عقد دائم تقول المرأة زوجتك نفسي بمهر كذا مثلا الزوج يقبل المهر او صفته ويقول الرجل قبلت
وان لم يذكر المهر فلها المهر المثل والعقد صحيح و زوجتك مطلقة في تزويجها وفي اجابتين زوجت موكلتي
موكلك جواب الايجاب قبلت التزويج ١٢

كاملي

بسم الله الرحمن الرحیم

امان آثر مرعی دیده در حساب بحسبی علم در اوطراف کل لوبان و سکندر لا علاج ۱۲۵ غره ربیع الاول
در بن سال بسمینه عالی الواب المال او زنوا در اوجه اسیذ عار الملقائی مقدمه و دوازده جلد و خاتمه
بمفاتیح قلم بیان بر دو حسابات صحیفه جلد اظهار کنم و این رساله را مسمی بجمیع کتاب [illegible] و [illegible]

مقدمه در بیان ماهیت علم حساب و بیان موضوع آن بدانکه حساب علمی است که دانسته گردد
بسبب آن طریق استخراج مجهولات عددی از معلومات مخصوصه بدانکه عدد عبارت از کمیتی است که
اطلاق کنند بر واحد و آنچه از آن متألف شود بنا بر آن واحد داخل عدد نیست چرا که عدد باید نصف مجموع
حاشیتین باشد و واحد اینچنین نیست توضیح این کلام آنکه حاشیتین دو چهار است چرا که یک طرف آن
سه و یک طرف آن پنج است که هر دو طرف هشت باشد و نصف چهار است و طرفین [illegible]
و همچنین جمیع اعداد بر این قیاس است چون حاشیه واحد صحیح نیست [illegible] لهذا واحد داخل
عدد نیست بلکه مصدر جمیع اعداد است و بباید دانست که مراتب اصول عدد سه است آحاد
و عشرات و مئات و فروع آن اعدادی است غیر متناهی و جهت مرتبه آحاد حکمای هند
نه رقم وضع نموده اند بدین صورت ۹۸۷۶۵۴۳۲۱ و جهت حفظ مرتبه هر گاه [illegible] در
هر یک گذارند در مرتبه عشرات و دو صفر در مرتبه مئات و سه صفر در مرتبه آحاد الوف و چهار در
مرتبه عشرات الوف و پنج صفر در مرتبه مئات الوف خواهد بود ۵۰ پنجاه ۵۰۰ پانصد ۵۰۰۰ پنجهزار
۵۰۰۰۰ پنجاه هزار ۵۰۰۰۰۰ پانصد هزار و همچنین بازاید صفر باعث ارتقای مراتب اعداد
بتکرار الوف الی غیر النهایه لکن [illegible] در این رساله [illegible] رقم سیاق است [illegible] بموجب [illegible] صفحه
مرقوم کرده [illegible] بموجب است [illegible]

[illegible]

[illegible]

۱/۲/۳/۴/۵/۶/۷/۸

۹/۱۰/۱۱/۱۲/۱۳/۱۴/۱۵/۱۶/۱۷/۱۸/۱۹/۲۰/۲۱/۲۲/۲۳/۲۴/۲۵/۲۶/۲۷/۲۸

۲۹/۳۰/۳۱/۳۲/۳۳/۳۴/۳۵/۳۶/۳۷/۳۸/۳۹ [illegible]

[illegible]

جدول [illegible]

فصل اول در بیان جمع [illegible]

جمع [illegible]

[illegible]

۱۱ ۲۲ ۳۳ ۴۴ ۱۵ ۱۶ ۱۷ ۲۸ ۱۹

[illegible]

فصل دوم در تضعیف [illegible]

[illegible]

رسالة الشريفة المسمى بـ بسم الله الرحمن الرحيم بـ بالرضية الرضوية

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين حدثنا أبو محمد محمد بن الحسين بن الفضل
قال حدثنا أحمد بن علي بن حاتم عن أبيه قال حدثنا أبو عبد الله الحسين بن الفضل قال حدثنا شيخ الوجه
أبو الحسن علي بن حاتم القزويني عن علي بن جعفر الشهرزوري عن أحمد بن حماد وأبي الفضل العباس بن الهاشمي ومحمد بن علي بن
يقطين وإبراهيم بن محمد كلهم رووا أن المأمون لما بلغه بعث إلى الإمام محمد بن موسى الرضا عليهما السلام
أبا الفضل بن سهل ذي الرياستين فقال أجب أن تجمع لي أصول الدين جميعاً من التوحيد والعدل والإمامة
والفرائض والسنن فإنك حجة الله على خلقه ومعدن العلم ومفترض الطاعة قال فدعا الرضا عليه السلام بدواة
وقرطاس وكتب بسم الله الرحمن الرحيم أول الفرائض شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له
إلهاً واحداً أحداً صمداً حياً قيوماً بصيراً قديراً ديماً باقياً عالماً لا يجهل قادراً لا يعجز قائماً لا يزول غنياً
لا يحتاج عدلاً لا يجور خالق كل شيء ليس كمثله شيء لا شبيه له ولا ند له ولا كفو له لم يتخذ صاحبة ولا ولداً
وأن محمداً عبده ورسوله وأمينه وصفيه من خلقه سيد المرسلين وخاتم النبيين
لا نبي بعده لا تبديل لملته ولا تغيير لشريعته وأن جميع ما جاء به محمد هو الحق المبين نصدق به ومن تبعه من
قبله من أنبياء الله ورسله بتصديق محمد والتصديق بكتابه الصادق أن الناطق الذي لا يأتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه وأن كتابه مهيمن على الكتب كلها وأن حق من فاتحته إلى خاتمته نؤمن بمحكمه ومتشابهه
وخاصه وعامه ووعده ووعيده وناسخه ومنسوخه وقصصه وأخباره لا يقدر أحد من المخلوقين أن يأتي
بمثله وأن الدليل بعده والحجة على المؤمنين والقائم بأمور المسلمين والناطق عن القرآن والعالم بأحكامه
أخوه وخليفته ووصيه وليه الذي كان منه بمنزلة هارون من موسى علي بن أبي طالب أمير المؤمنين والفضل
الوصيين بعده الحسن والحسين ومحمد بن علي وجعفر بن محمد وموسى بن جعفر واحداً بعد واحد إلى
يومنا هذا اثنا عشر الأئمة عترة الرسول وأهل بيته الكتاب والسنة أعدلهم في القضية وأولهم بالأمة كل أمر

أمر ولا أول وآخره وأن الأرض لا تخلو من حجة الله على خلقه في كل عصر وأوان وأنهم نجوم الورى الوثقى
والعروة الوثقى والحجة على أهل الدنيا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين وأن كل من جاء منهم
صلى الله عليه وآله بالهدى وأنهم المعبرون عن القرآن وأن طاعتهم على الرجال بإيمان زيادة لا يزول إلا
زائد مات ميتة جاهلية وخير دينهم الورع والعفة والصدق والصلاح والاستقامة والاجتهاد والأداء للأمانة إلى البر
وطول السجود وقيام الليل وصيام النهار واجتناب المحارم وانتظار الفرج والصبر حسن الصحبة وحسن الجوار وبذل
المعروف وكف الأذى والبسط الوجه والنصيحة والرحمة للمؤمنين ثم الوضوء كما أمر الله تعالى في كتابه غسل الوجه
واليدين ومسح الرأس والرجلين واحدة فريضة واثنتان تربيع ومن زاد على اثنتين إثم ولا يوجر ولا يقبل الوضوء
إلا بالريح والجمل وفضل الطهور والتيمم بالجنابة ومن مسح الخفين فقد خالف الله تعالى ورسوله وكتابه فإنه لم يجز عنه وضوءه
ولا صلاته ولا إيمان له ولكن الله عز وجل عمه بسطه خلف القوم المسح على الخفين فقال عز وجل بل هو مسح على الخفين
قال عليه السلام قبل نزول سورة المائدة أو بعدها فقال الأوزاعي فقال عليه السلام كيف أراد رسول الله صلى الله عليه وآله
حين نزلت سورة المائدة وأنتم كل غيبة والغائط والبول والحيض ومس الميت إذا أراد وضوء وغسل ثم الجنابة والعيدين ودخول
مكة والمدينة وغسل الزيارة والإحرام ويوم عرفة وأول يوم من شهر رمضان وليلة سبع عشرة وليلة تسع عشرة والغدو عشرين
وثلاث وغير ذلك سنة والصلاة الفريضة الظهر أربع ركعات والمغرب ثلاث والعشاء الآخرة أربع والفجر ركعتان
فذلك سبعة عشر ركعة والصلاة السنة أربع وثلاثون ركعة ثمان ركعة قبل الظهر وثمان بعد الظهر وقبل العصر أربع وبعد المغرب
ركعتان وإن جالس بعد العشاء الآخرة يعد ان ركعة وثمان ركعات في السحر والشفع والوتر ثلاث ركعات
ثم بعد الركعتين والركعتان للفجر والصلاة في أول الوقت فضل وفضل الجماعة على المنفرد لكل ركعة ألف ركعة والفضل
خلف الفاجر والاقتداء إلا بأهل الولاية ولا تصلح على جلود الميتة ولا جلود السباع ولا يجوز أن تقول في التشهد الأول
التي على عباده الصالحين قل كما قيل لك فإذا أتممت صلاتك فقصرت ثلاثين ركعة ومن زاد فإن
قصرت أفطرت وإن أفطرت لم يجز قصرها في السفر وعليه القضاء إذا لبس عليه صلاة السفر والصلوات ستة وخمسون
الغداة والظهر والعصر والمغرب والعشاء الآخرة وكل الصلوات قبل الزوال والصلاة ثلاث خمس كبيرات ثم نقص منها ما نقص

وليس في صلوة بغير استقبال القبلة فريضة فيها ركوع وسجود وليس في صلوة بغير ركوع ولا سجود وليست تصلى
قبل طلوعه وبعد غروبه والتيمم والجهر بسم الله الرحمن الرحيم سنة والزكوة فريضة على كل مائتي درهم خمسة دراهم والذهب فما دون ذلك
شيء ولا تجب الزكوة ثم تلك زاد الى عشرين درهما وجب درهم والقطع حتى تحول عليه ولا يجوز ان تعطى الا الى اهل الولاية
والفوقة ويكفي جميع المال مرة واحدة والعشر في الخارج في الشهر والتمر والزبيب اذا بلغ خمسة اوسق ثلاثمائة صاع
والصاع اربعة امداد والمد رطلان وثلث برطل الوقت وهو ستة ارطال برطل المدينة فاذا كان يسقى بالسيح والسانية
بالدالية فنصف العشر وللعسر الميسر والزكوة الفطرة تخرج عن كل حر او عبد ذكر او انثى من الحنطة والشعير
والتمر والزبيب صاع ولا يجوز الى تعطى الا الى اهل الولاية والحيض عشرة ايام واقله ثلثة ايام والمستحاضة تغتسل
وتحتشي وتصلي والحائض تترك الصلوة ولا تقضي وتترك الصيام وتقضي وصيام شهر رمضان فريضة لصيام الثلاثة
ولا يجوز ان تصلي وتطلق في خاصة لان ذلك بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وصوم ثلاثة ايام في كل شهر
في كل عشرة ايام يوم الاثنين وخميس وصوم شعبان سنة وصوم رجب وشهر الله الاصم سنة وفيه البركة وان
قضيت حوائجك فوائت فقضاها اجزى وحج البيت فريضة على من استطاع اليه سبيلا والسبيل الزاد والراحلة مع الصحة
ولا يجوز الحج الا بمحرم ولا يجوز للمرأة والولد الذي يعقله المقابة الا مع المحرم وحاضرها ولا يجوز الا حجة
دون الميقات كما قال الله تعالى والعمرة والحج والعمرة سنة ولا يجوز الاضحى ما كان لانه نقص وكذا الرجل في قضية حجته
والجهاد واجب مع الامام العادل ومن قتل دون ماله فهو شهيد ولا يجوز قتل احد من الكفار والفجار
في دار التقية الا قاتل الكبائر في فساد وذلك اذا لم تخف على نفسك ومع اصحابك والتقية في دار التقية
واجبة ولا حنث على من حلف تقية يدفع بها ظلما على نفسه والطلاق سنة على ما كره الله في كتابه في سورة البقرة
ولا يقع الطلاق بغير السنة وكل طلاق كان في الكتاب مخيس بطلاق لما ان كل نكاح يخالف الكتاب ليس بنكاح
ولا يجوز الجمع بين اكثر من اربع حرائر ولا طلاق المرأة المعتدة ثلث مرات لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره وقال الله تعالى
الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان وذوات الازواج والصلوة مثنى مثنى والزكوة واجبة في كل مرطوب
الطعام والتبع وغير ذلك وحب اولياء الله واجبة وكذلك بغض اعدائه واجب والبراءة منهم واجب

المهم وبر الوالدين واجب وان كانا مشركين ولا طاعة لهما في معصية الله ولا لغيرهما فانه لا طاعة
للمخلوق في معصية الخالق وزكوة الجنين زكوة امه اذا انفرد وادبر اولاد البر وتحليل المتقين الذين نزلها الله
في كتابه وبينها رسول الله صلى الله عليه وسلم منقبة النبي وتحفيه بالحج والقرآن على من نزل الله في كتابه ولا حول ولا قوة
مع الولد والوالدين اجنبيا الا المرأة والزوج وذوي السهام احق من الارحام اذا لم يكن العصبة من ذوي الارحام
والعقيقة على المولود الذكر والانثى سنة وكذلك فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وتصدق بوزن شعره ذهبا او فضة
سنة واجبة للرجال ومكرمة للنساء وان الله لا يكلف نفسا الا وسعها وان اعمال العباد مقدرة على قدر
الافعال بكونها والله تعالى خالق كل شيء والقرآن من الجبر والتفويض لا تفويض الله الى العباد في التقدير ولا تعذيب الله
الاطفال بذنوب الاباء فانه قال وعلى العقل والادراك والذرة والزرافة وان ليس للانسان الا ما سعى والله
يغفر الذنوب العظيم ولا يفرض الله على عباده من العلم الا ما يعلمهم بحجة ايمانهم والايمان بالرسالة
والايمان بما جاء به من عنده من العلم انه يكفر به او يعبد الشيطان حتى يؤدي الاسلام غير الايمان وكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم
مؤمن والسارق حين يسرق وهو مؤمن لا يقتل القاتل نفس التي حرم الله قتلها وهو مؤمن والشارب
الشارب حين يشرب وهو مؤمن ومحاب الله يدخلون الجنة والكافرون والله تعالى لا يدخل النار مؤمنا
وقد وعده الجنة ابدا ولا يخرج من النار كافرا وقد وعد الخلود ولا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن
يشاء وهو اهل التوحيد يدخلون النار ويخرجون منها والشفاعة جائزة لهم ومن وجب لهم النار يستحقون
تفاوت الكبيرة من الكبائر تهاون بها صاحبها لم يثبت من المؤمنين ولا يخلد في كل ايمان يدخل صاحبه يرد الى اباء النار
فهو كالشرك والكفر والفسق والنفاق وهو دار اليوم الرقم ودار التقية وهي دار الاسلام لا دار الكفر ولا دار
الايمان والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان اذا امكن ولم يكن خشية على النفس والاموال اذا
الفواحش واجتناب المحارم وهو موقوف بالتقى والاقرار باللسان وعمل الاركان والتكبير والسجدتين
واجب في الفطر ويوم النحر بمنى في دبر خمسة عشر صلوة والصف الاخير من عشرة ايام فان فوت
والاحتسب ثم تغسل وتقبر ولا يمس بتدليك القبر وتكبير والجنب بعد الموت

والمحراب والميزان والصراط والايمان الا بالبراءة من الجبت والطاغوت الذين ظلما آل محمد
حقهم واخذا ميراثهم وغصبا حقهم واخذا فدك من فاطمة عليها السلام وغصبهم وهما ما حرق بيت علي
واستشاط لغضبهم وغير بلسنة بلغتهم والبراءة من الناكثين الذين بايعوا امير المؤمنين
وكانت بيعة اماهم وافرح بالمراة وجاريا امير المؤمنين والبراءة من القاسطين
الذين حرب الاخيار والصالحين وبدعوهم في البلدان وادعى التقليد والعناد وجعل الامور حالة
من الانساء واستعمل التعسفيا والبراءة من بغوق والقرعرس الناصب من معاوية واتباعهم الذين قاتلوا
امير المؤمنين وقتلوا المهاجرين والانصار واهل الفضل والصالحين والتابعين والبراءة من كل
الذين جعلوا الشورى واهل الردة والبراءة من الذين يحبون اصحاب الدين
كيهم في الدنيا والحسيون انهم يحسنون صنعا اولئك الذين كفروا بايات ربهم ولقائه
للقائه ان تقولوا الله غير ولايته ولا تتبعوا خطوات اعمالهم فلنقيمهم يوم القيمة وزنا
والبراءة من الملعنات والاوهام الذين الفضلاء قتادة بجدهم اولهم والبراءة من
نظير عاقر الناقة الذي كان اشقى الاولين والاخرين والبراءة من يزيد بن معاوية وصحابه الذين
قتلوا الحسين عليه السلام وولده واولياء الغير الموحين الذين تقصوا عن منهاج الرسول ابدا
بغيرا العدو فيهم مثل سلمان الفارسي وابذر بن جندب بن جنادة والمقداد ابن الاسود وعمار
ابن ياسر وسهل ابن حنيف وحذيفة بن اليمان والوالي هاشم ابن التيهان وخالد بن سعيد وعبادة بن الصامت
وابو ايوب الانصاري وخزيمة ابن ثابت ذو الشهادتين رضي الله عنهم والولاية لاتباعهم والمهتدين بهديهم
واب الكين منهاجهم وتحريم الخمر بقليلها وكثيرها وتحريم كل مسكر قليله وكثيره والمضطر لا يشرب الخمر لانها نجسة
وتحريم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير وتحريم الضفدع الى فاتحة دم وتحريم الثعلب وجميع الحشرات
وكل سمك لا يكون له فلس ومن الطير الذي لا يكون له قانصة ومن البيض كل ما اختلف طرفاه جلدان كله وكل ما
استوى طرفاه حرام كله واجتناب الكبائر وهي قتل النفس التي حرم الله الا بالحق والزنا والسرقة وشرب الخمر

وعقوق والديه وعقوق الوالدين والفرار من الزحف واكل مال اليتيم ظلما واكل الميتة والدم
ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله من غير ضرورة واكل الربا واستحلت بعد البينة والبخس بعد
البينة والبخس في الكيال والميزان وقذف المحصنات والشهادة بالزور والبخس من روح الله والقنوط
من رحمة الله ومعونة الظالمين والركون اليهم والحسد والعقوق من غير عسر والكذب
والاسراف والتبذير والخيانة وكتمان الشهادة والاكتفاء لا ولياء الله والاستعانة بالملك الحق
والتصديق عن ذكر الله والاصرار على الصغائر من الذنوب والسلام على من اتبع الهدى
وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا
كثيرا رحمتك يا ارحم الراحمين تم بالخير

فهذا تمام الخبر عن الصحيفة المنقولة
من خط امام الزمان عليه السلام

قال علي بن عمر عليه السلام تم في ذي الحجة سنة ثلاث وثلاثين ومائتين وعمره خمس عشرة سنة ولادته بسامرا
وبويع المطلق في محرم سنة اربع وثلاثين ومائتين وسكن بالمدينة الشرف صدر الاسلام ثبات السنة بالقرآن
عليه السلام في الشهر ثلاث ومائتين ومدة شهرة ست سنين وطالت بتغيبه شهرة الشرفة الكل غير عزيز
والعيون المعتبرة وتعرف بتحرير الاحاديث وانا الاصل الحقيقة كنت فاعلمه وكفى بالشهادة ذلك في بيته العيون
من طوارق الزمان وخطوب الدهر وجب قتله الى يوم السر الاحد ورد الغائب بالامان وتمكين والاهل كما مثل القائم الزمن في الوصية
بيته الامر خير من علمه والشاهد الاحوال وهو ذو الجلال والقدرة الكمال ما يذهب الى زيارة كل واحد الى الموضع

هذا مكتوب امير المؤمنين عليه السلام الى معاوية لما وتره عزتك عزتك فصار قصاراه
ولكن ذلك فاجتنبه فاحش فعلك فعلك تهدي تهدي حواليه عليه قدري
عليه قدري

رافقه امان الله من استغفر له

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي صغرت في عظمته عبادة العابدين وحصرت عن شكر نعمته السنة الحامدين وعجزت
عن وصف كماله افكار العالمين وحسرت عن ادراك جلاله ابصار العالمين فله الكمال اقتداء بكماله
فاعبدوه مخلصين له الدين وصلى الله على اكرم المرسلين وسيد الاولين والآخرين محمد
خاتم النبيين وعترته الطاهرين وذريته الاكرمين صلوة تقصم ظهر المجادلين وتزعم انوف
الجاحدين اما بعد فاني مورد لك في هذا المختصر خلاصة المذهب المعتبر بالفاظ محررة وعبارات محررة
تطرفك بخبره وتوصلك الى غيبه مقتصرا على ما بان لي سبيله ووضح لي دليله فان اصبت فلك الشكر في
معانيه واجلبت في معاينته كنت حقيقا ان تفوز بالطلب وتقدم من حامله المذهب وانا اسئل الله لك
الامداد بالاسعاد والارشاد الى المراد والتوفيق للسداد والعصمة من الخلل في الايراد فانه اعظم من افاد
واكرم من سئل فجاد يقول المحرر امان الله المرتضى فهذا المختصر كتب بالترتيب فصل الابواب كتاب الطهارة
كتاب الصلوة كتاب الزكوة كتاب الخمس كتاب الصوم كتاب الاعتكاف كتاب الحج كتاب الجهاد كتاب التجارة
كتاب الرهن كتاب الحجر كتاب الضمان كتاب الصلح كتاب الشركة كتاب المضاربة كتاب المزارعة كتاب المساقاة
والعارية كتاب الاجارة كتاب الوكالة كتاب الوقوف كتاب السبق والرماية كتاب الوصايا كتاب النكاح
كتاب الطلاق كتاب الخلع والمباراة كتاب الظهار كتاب الايلاء كتاب اللعان كتاب التدبير كتاب الاقرار
كتاب الايمان كتاب النذر والعهود كتاب الصيد والذبائح كتاب الاطعمة المحرمة كتاب الغصب كتاب الشفعة
كتاب احياء الموات كتاب اللقطة كتاب المواريث كتاب القضاء كتاب الشهادات كتاب الحدود
كتاب القصاص كتاب الديات فكان فهرستها والتبع الحق وجب التبرع عذرا اختصار فيها تحريره في ٩ شوال

كتاب الطهارة

وارکانه اربعة الركن الاول في المياه والنظر في المطلق والمضاف والآسار
اما المطلق فهو في الاصل طاهر ومطهر يرفع به الحدث ويزيل الخبث وكله يتنجس بملاقاة النجاسة
على احد اوصافه الثلثة ولا يتنجس الجاري منه بالملاقات ولا الكثير من الراكد وحكم ماء الحمام حكمه

حكم اذا كان له مادة وكذا الاعتبار حال نزوله ويتنجس القليل من الراكد بالملاقات على الاصح وفي تقدير الكر
روايات شهرها الف ومائتا رطل وقشرة شيئين بالعراقية وفي كيفية التطهير بالملاقات قولان اظهرهما التنجيس
وينزح لموت البعير والثور والفيل الخمسون ماء الجمع وكذا قال الثلثة في المسكرات والحق الشيخ الفقاع والمني
والدماء الثلثة فان غلب الماء ترادف عليها نزوح ثمان ثمان يوما ولموت الحمار والبغل كر وكذا قال
الثلثة في الفرس والبقرة ولموت الانسان سبعون دلوا وللعذرة عشرة فان ذابت فاربعون او خمسون
وفي الدم اقوال المرتضى في دم ونزح الثلثة في ثلثين الى اربعين وفي القليل دلاء يسيرة ولموت الكلب وشبهه
اربعون وكذا في بول الرجل والمني يشتبهان بالكلب موت الثعلب والارنب فالثلثة تسع او عشرة وفي السنور
اربعون وفي رواية سبع وكذا الكلب لو خرجا حيا والفارة ان تفسخت او تفتتت والا فثلث وقيل دلو
ولبول الصبي سبع وفي رواية ثلث ولو كان رضيعا فدلو واحد وكذا في العصفور وشبهه ولو تغيرت النجاسة
ماؤها نزح جميعا ولو غلب الماء العذرة ان نزح حتى يزول التغير ويستوفي المقدر والا يتنجس البئر بالبولة وان
تقاربتا ما لم يتصل نجاستها لكن يستحب تباعد ما قدر خمسة اذرع ان كانت الارض صلبة او كانت البئر
فوقها والا فسبع واما المضاف فهو ما لا يتناوله الاسم باطلاقه ويصح سلبه عنه كالمعتصر من الاجسام والمستخرج
بالسلبية الاطلاق وكله طاهر لكن لا يرفع حدثا وفي طهارة محل الخبث قولان اصحهما المنع ويتنجس بالملاقات
وان كثر وكلما يجاوز المطلق ولم يسلبه الاطلاق لا يخرجه عن افادة التطهير وان غير احد اوصافه وما يرفع به
الحدث الاصغر طاهر ومطهر وما يرفع به الحدث الاكبر طاهر وفي رفع الحدث به ثانيا قولان المرتضى المنع
وفيما يزال به الخبث اذا لم يتغير النجاسة قولان اشبههما التنجيس عدا ماء الاستنجاء ولا يغسل بفضلة الحمام
الا ان يعلم خلوها من النجاسة ويكره الطهارة بماء سخن بالشمس في الآنية وبماء سخن بالنار في غسل
الاموات واما الآسار فكلها طاهرة عدا الكلب والخنزير والكافر وفي سؤره ما لا يؤكل لحمه قولان وكذا في سؤر
المسوخ وكذا ما اكل الجيف مع خلو موضع الملاقات من عين النجاسة والطهارة في الكل الطهورية وفي نجاسة الماء
بما لا يدركه الطرف من الدم قولان اجودهما النجاسة والنجس احد الاثنين ولم يشتق اجتنب ماءهما

وكل ما حكم بنجاسته لم يجز استعماله ولو اضطر معه الى الطهارة تيمم **الركن الثاني** في الطهارة المائية وهي الوضوء
وغسل **فالوضوء** يستدعي بيان امور **الاول** في موجباته وهي خروج البول والغائط والريح من الموضع المعتاد
والاستحاضة القليلة وازيل العقل وفي مس باطن الدبر والاحليل قولان اظهرهما انه لا ينقض **الثاني** آداب الخلوة
والواجب ستر العورة ويحرم استقبال القبلة واستدبارها ولو كان في الابنية على الاشبه ويجب غسل مخرج البول
ويتعين الماء لازالة الغير واقل ما يجزي مثلا ما على الحشفة وغسل مخرج الغائط بالماء ويجزي الاقتصار
وان لم يتعد المخرج تخير بين الماء والاحجار والاجزي اقل من ثلثة ولو نقى بما دونها وجب واستعمال الخرق
بدل الاحجار ولا يستعمل العظم والاروث والاجر لم يستعمل **وسننها** تغطية الرأس عند الدخول والتسمية وتقديم
الرجل اليسرى والاستبراء والدعاء عند الدخول وعند النظر الى الماء وعند الاستنجاء وعند الفراغ والجمع
بين الاحجار والماء والاقتصار على الماء ان لم يتعد ويجب تقديم الرجل اليمنى عند الخروج **ويكره** الجلوس في المشارع
والشوارع ومواضع اللعن وتحت الاشجار المثمرة وفي النزال واستقبال الشمس والقمر والبول في الارض الصلبة
وفي مواطن الهوام وفي الماء جاريا وراكدا واستقبال الريح والاكل والشرب والسواك والاستنجاء باليمين وبما
وفيها خاتم عليه اسم الله او نبيه او الائمة ع والكلام الا بذكر الله تعالى وللضرورة **الثالث** في الكيفية والفرض
سبعة **النية** مقارنة غسل الوجه ويجوز تقديمها عند غسل اليدين واستدامتها حكما حتى الفراغ **الثاني** غسل الوجه وطوله
من قصاص شعر الرأس الى محادر الذقن وعرضه ما اشتملت عليه الابهام والوسطى ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية
ولا تخليلها وغسل اليدين من المرفقين مبتدئا بالمرفق الى رؤس الاصابع ولو نكس جاز على الاشبه لانه لا يجزي
واقل الغسل ما يحصل به تسميته ولو دهنا **الثالث** مسح مقدم الرأس بنفي البلل ما يسمى مسحا ويستحب قبله بثلثة اصابع
مضمومة ملوة استقبل القبلة الكراهية ويجوز على الشعر او البشرة ويجزي على الحائل والمقاومة ومسح الرجلين
من رؤس الاصابع الى الكعبين وهما قبتا القدم ويجوز مسكوسا والاجزي على حائل من خف وغيره الا لضرورة
والترتيب يبدأ بالوجه ثم باليمنى ثم باليسرى ثم بالرأس ثم بالرجلين ولا ترتيب فيها والموالاة ان لا يجف
بكل الطهارة قبل الجفاف والفرض في الغسلات مرة والثانية سنة والثالثة بدعة ولا تكرار في المسح

في المسح ويحرك ما يمنع وصول الماء الى البشرة كالخاتم وجوبا ولو لم يمنع حركه استحبابا والجبائر شرع ان
امكن والا مسح عليها ولو في موضع الغسل ولا يجوز ان يتولى وضوءه غيره اختيارا او من دام به السلس
يصلي لكل وقت بوضوء لكل صلوة وهو حسن وكذا المبطون ولو فجأه الحدث في الصلوة توضأ وبنى
والسنن عشرة وضع الاناء على اليمين والاغتراف بها والتسمية وغسل اليدين مرة للنوم والسواك مرتين
للغائط قبل الاغتراف والمضمضة والاستنشاق وان يبدأ الرجل بظاهر ذراعيه والمرأة ببطونهما
والدعاء عند غسل الاعضاء والوضوء بعد والسواك عنده ويكره الاستعانة فيه والتمندل منه **الامر الرابع**
في الاحكام **فمن** تيقن الحدث وشك في الطهارة او تيقنهما وجهل المتأخر **تطهر** ولو تيقن الطهارة وشك
في الحدث او شك في شيء من افعال الوضوء بعد انصرافه **بنى** على الطهارة ولو كان قبل انصرافه اتى به وما بعده
ولو تيقن ترك عضو فاتى به على اليمين وبما بعده ولو كان مسحا ولو لم يتبق على اعضائه بلة اخذ من شعر
لحيته واجفانه ولو يبق بلة استأنف الوضوء **ويعيد الصلوة** ولو ترك غسل احد المخرجين والاعادة الوضوء
ولو كان الخارج منه احد الحدثين غسل مخرجه دون الاخر وفي جواز مس كتابة المصحف للمحدث قولان اصحهما المنع
الغسل فغسله الواجب والمندوب فالواجب منه ستة **الاول** غسل الجنابة والنظر في موجبه وكيفيته واحكامه اما الموجب
فامران انزال الماء دفقة ولو بالاحتلام معتبر بالدفق وفتور البدن وكيفية في المريض الشهوة وانفصال
المستيقظ اذا وجد البلل على جسده او ثوبه الذي يتفرد به **والجماع** في القبل وحده عنيوبة الحشفة وان لم ينزل
وكذا دبر المرأة على الاشبه وفي وجوب الغسل بوطء الغلام تردد وجزم علم الهدى بالوجوب اما الكيفية
فواجبها خمسة **النية** مقارنة لغسل الرأس او متقدمة عند غسل اليدين واستدامتها حكما الى الفراغ **وغسل البشرة**
بما يسمى غسلا ولا يجزي تخليل بالاصابع الى الماء الا بالبلل والترتيب يبدأ برأسه ثم بميامنه ثم
بمياسره ويسقط الترتيب بالتجاوز **ومسنونها** سبعة الاستبراء وهو ان يعصر ذكره من المقعدة الى طرفه
ثلاثا وغيره ثلاثا وغسل يديه ثلاثا والمضمضة والاستنشاق ثلاثا وامرار اليد على جسده ثلاثا وتخليل ما
يصل اليه الماء والغسل بصاع **واما** احكامه فيحرم عليه قراءة العزائم ومس كتابة القرآن ودخول المساجد

الاختيار زائد المسجد الحرام ومسجد النبي ولو احتلم فيهما تيمم لخروجه او وضع شيء فيهما على الاظهر ويكره قراءة
ما زاد على سبع ايات ومس المصحف وحمله والنوم ما لم يتوضأ والاكل والشرب ما لم يتمضمض والتعويذ والخضاب
ولو راى البلل بعد الغسل اعاد الا مع البول والاستبراء ولو احدث في اثناء الغسل مضى في اقوال اصحها الاتمام
والوضوء ويجزي غسل الجنابة عن الوضوء وفي غيره تردد للمصنف انه لا يجزي الواجب الثاني غسل الحيض
والنظر فيه وفي احكامه وهو في الاغلب دم اسود ذو دفع وحرارة واحمر غليظ حار له دفق فان اشتبه بالعذرة حكم لها
بتطرق القطنة والحيض مع سن اليأس والمع الصغر وهل يجتمع مع الحمل فيه روايتان اشهرهما انه لا
يجتمع واكثر الحيض عشرة ايام واقله ثلثة ايام فلو رات يوما او يومين فليس بحيض ولو كمل ثلثة في جملة
عشرة فقولان الموثق انه حيض وما بين الثلثة الى العشرة حيض وان اختلف لونه ما لم يعلم انه العذرة
او قرح او جرح ومع تجاوز العشرة ترجع ذات العادة اليها والمبتدأة والمضطربة ترجع الى التمييز ومع
فقده ترجع المبتدأة الى عادة اهلها واقرانها فان لم يكن او كن مختلفات رجعت اي المضطربة الى
الروايات وهي ستة من كل شهر او سبعة او ثمانية من كل شهر وعشرة من اخر وتثبت العادة باستمرار
شهرين في ايام رؤية الدم ولا تثبت بالشهر الواحد ولو رات في ايام العادة صفرة او كدرة وقبلها
او بعدها بصفة الحيض وتجاوز العشرة فالترجيح للعادة وفيه قول اخر وتترك ذات العادة الصلوة والصوم
برؤية الدم وفي المبتدأة والمضطربة تردد والاحتياط للعبادة اولى حتى تتيقن الحيض وذات العادة
مع الدم تنتظر بعد عادتها بيوم او يومين ثم تعمل ما تعمل المستحاضة فان استمر والا قضت الصوم خاصة
وقضت الصوم دون الصلوة واقل الطهر عشرة ايام وللاحد للكثرة ولها الاحكام فلا تعقد لها صلوة
ولا صوم ولا طواف ولا يقع لها حدث ويحرم عليها دخول المساجد الا اجتيازا مع امن التلويث عدا
المسجدين ووضع شيء فيهما على الاظهر وتتيمم لخروجه منهما وقراءة العزائم ومس كتابة القرآن ويحرم عليها زوجها مستمتعا
ووطيها مع خمود الدم ولا يقع طلاقها مع دخوله بها وحضوره ويجب عليها الغسل مع النقاء وقضاء الصوم
دون الصلوة وهل يجوز لها ان تسجد لو سمعت اية السجدة الاشبه نعم وفي وجوب الكفارة على الزوج لو وطيها

لو وطيها روايات احوطها الوجوب اي دينار في اوله والنصف في وسطه وربع في اخره ويستحب لها الوضوء
في وقت كل صلوة وذكر الله تعالى في مصليها بقدر صلوتها ويكره لها الخضاب وقراءة ما عدا العزائم وحمل
المصحف ومس هامشه والاستمتاع منها بما بين السرة والركبة ووطيها قبل الغسل واذا طهرت بعد دخول
الوقت ولم تصل مع الامكان قضت وكذا لو ادركت من اخر الوقت قدر الطهارة والصلوة وجب
للاداء ومع الاهمال القضاء وتغتسل كغسل الجنب لكن لا بد معه من الوضوء الثالث غسل الاستحاضة
ودمها في الاغلب اصفر بارد رقيق لكن ما تراه بعد ايام عادتها مستمرا او بعد غاية النفاس وبعد الخمسين
وقبل البلوغ ومع الحمل على الاشهر فهو استحاضة ولو كان عبيطا وغليظا فان الدفع باطن القطنة لزمها ابداؤها
والوضوء لكل صلوة وان غمسها ولم يسل لزمها مع ذلك تغيير القطنة وغسل للفداة وان سال لزمها
مع ذلك غسلان غسل للظهر والعصر تجمع بينهما وغسل للمغرب والعشاء تجمع بينهما وكذا يجمع بين صلوة
الليل والصبح بغسل واحد ان كانت متنفلة واذا غفلت ذلك كانت طاهرة ولا تجمع بين صلوتين
بوضوء واحد وعليها الاحتياط بما يمنع الدم من التعدي بقدر الامكان وكذا يلزم من به السلس والبطن
الرابع غسل النفاس ولا يكون النفاس الا مع الدم ولو ولدت تاما ثم لا يكون الدم نفاسا حتى تراه
بعد الولادة او معها ولا حد لاقله وفي اكثره روايات اشهرها انه لا يزيد اكثر الحيض وتعتبر حالها عند
انقطاعه قبل العشرة فان خرجت القطنة نقية اغتسلت والا توقعت النقاء او انقضاء العشرة
ولو رات بعدها ما هو استحاضة والنقاء كالنقص فيما يحرم عليها ويكره وغسلها كغسلها في الكيفية
وفي استحباب تقديم الوضوء على الغسل وجواز تاخيره عنه الواجب الخامس غسل الاموات والنظر في امور
اربعة الاول في الاحتضار والغرض فيه استقبال الميت بالقبلة على احوط القولين بان يلقى على ظهره
ويجعل وجهه وباطن رجليه اليها والمسنون نقله الى مصلاه وتلقينه الشهادتين والاقرار بالنبي والائمة
وكلمات الفرج وان تغمض عيناه ويطبق فمه وتمد يداه الى جنبيه ويغطى بثوب وان يقرأ
عنده القرآن ويسرج عنده ان مات ليلا ويعلم المؤمنين بموته ويعجل تجهيزه الا مع الاشتباه

ولو كان صلوبا لا يتبرك على خشبته ازيد من ثلثة ايام ويكره ان يحضره جنب او حائض وقيل يكره
ان يحمل على الجنازة حينئذ الثاني الغسل وفرضه ازالة النجاسة عنه وتغسيله بماء السدر ثم بماء الكافور
ثم بالقراح مرتبا كغسل الجنابة ولو تعذر السدر والكافور كفت المرة بالقراح وفي وجوب الوضوء
كالحي العاجز قولان والاستحباب اشبه ولو خيف من تغسيله تناثر جسده تيمم وسننه ان يوضع على مرتفع
موجها الى القبلة مطلقا عليه والفتق جيبه وينزع ثوبه من تحته ويستر عورته ويلين اصابعه
برفق ويغسل راسه وجسده برغوة السدر ويغسل فرجه بالخرقة ويبدا بغسل يديه ثم يشق الايمن
ثم الشق الايسر ويغسل كل عضو منه ثلاثا في كل غسلة ويمسح البطن في الاولتين الا الحامل ويقف
الغاسل عن يمينه ويحفر للماء حفيرة ويغيب جنبه ويكره اقعاده وقص اظفاره وترجيل شعره
وحمله بين رجلي الغاسل وارسال الماء في الكنيف والايابس بالبوغة الثالث الكفن والواجب مئزر
وازار وقميص مما يجوز للصلوة فيه للرجال مع الضرورة كخرق اللفافة ويمس مساجده بالكافور وان قل قيل والسنن
ان يغسل الغاسل قبل تكفينه وان يزاد للرجل حبرة يمنية عبرية غير مطرزة بالذهب فرقة لفخذيه وعمامة
تثنى عليه محنكا ويخرج طرفا العمامة من الحنك ويلقيان على صدره ويكون الكفن قطنا ويطيب بالذريرة
ويكتب على الحبرة والقميص واللفافة فلان يشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله والاقرار بالائمة
ويجعل بين الليفة قطن وتزاد للمراة لفافة اخرى لثديها وعطفا وتبدل بالعمامة قناعا ويسحق الكافور
باليد وان فضل عن المساجد القاه على صدره وان يكون درهما او اربعة دراهم والجملة ثلثة عشر درهما وثلث
ويجعل معه جريدتان احديهما من جانب الايسر بين قميصه وازاره واخرى مع ترقوته جانبه الايمن ويلصقهما بجلده
وتكونان من النخل وقيل فقد من السدر والا فمن الخلاف والا فمن غيره من الشجر الرطب ويكره كل الخيوط
وان يعمل لميت امر الاكفان الحمام وان يكفن بالسواد او تحمر الاكفان وان تطيب بغير الكافور
والذريرة ويكتب عليه بالسواد وان يجعل في سمعه او بصره شيء من الكافور وقيل يكره ان تقطع الكفن بالحديد
الرابع الدفن والمفروض مواراته في الارض على جانبه الايمن موجها الى القبلة ولو كان في البحر ولتعذر البر نقل

كفن دفن

نقل وجعل في وعاء وارسل اليه ولو كانت ذمية حاملا من مسلم قيل دفنت في مقابر المسلمين تستدبر
بها القبلة اكراما للولد وسننه اتباع الجنازة او مع جانبيها وتربيعها وحفر القبر قدر قامة او الى
الترقوة وان يجعل له لحد وان يتحفى النازل اليه ويتحمل لزيارته ويكشف راسه ليدعو عند رؤيته
ولا يكون رجلا الا في المراة ويجعل الميت عند رجلي القبر ان كان رجلا وقدامه ان كانت امراة
ويقبل مرتين ويصبر عليه وينزل في الثالثة من تقدم برسه والمراة عرضا ويحل عقدة كفنه ويلقينه
ويجعل معه تربة الحسين ع ويشرح اللحد ويخرج من قبل رجليه ويهيل الحاضرون بظهور الكف مستورجين
ولا يهيل ذو الارحام ثم يطم القبر ولا يوضع فيه من عبر ترابه ويرفع مقدار اربع اصابع مربعا ويصب عليه الماء
من راسه دورا فان فضل ماء صب على وسطه ويضع الحاضرون الايدي عليه مستورجين ويلقنه الولي بعد
الفراغ منهم ويكره فرش القبر بالساج الا مع الحاجة وتجصيصه وتجديده ودفن ميتين في قبر واحد ونقل الميت
المحترم بلد موته الا الى المشاهد المشرفة وعلى هذا الباب مسائل الاولى اكفن المراة من مهرها وان كان لها
المال الثانية لا يجوز نبش القبر والنقل الموتى بعد دفنهم الثالثة الشهيد اذا مات في المعركة لا يغسل ولا يكفن
بل يصلى عليه وينزع عنه الفراء والفرو الرابعة اذا مات ولد الحامل قطع واخرج ولو ماتت هي دونه شق
جوفها من الجانب الايسر واخرج وفي روايته وتخاط الضعها الخامسة اذا وجد بعض الميت وفيه الصدر فهو كما
لو وجد كله وان لم يوجد الصدر غسل وكفن ما فيه عظم والف في خرقة ودفن باطلاق الفقيه قال الشيخان
ولا يغسل السقط الا اذا استكمل شهورا اربعة ولو كان في دونها لف في خرقة ودفن السادسة لا يغسل الرجل الا
الرجل وكذا المراة ويغسل الرجل بنت خمس سنين مجردة وكذا المراة ويغسل الرجل محارمه من وراء الثياب
وكذا المراة السابعة من مات محرما كان كالمحل لكن لا يقرب به الكافور الثامنة لا يغسل ولا يكفن الكافر ولا يدفن في
مقبرة المسلمين التاسعة لو لقي كفن الميت كابسة عشت ما لم يطرح في القبر وفرضت بعد جعله فيه العاشرة يغسل
من مس ميتا يجب الغسل بمس الادمي بعد برده بالموت وقبل تطهيره بالغسل على الاظهر وكذا يجب الغسل بمس
قطعة فيها عظم سواء انبتت من حي او من ميت وهو كغسل الحائض واما المندوب من الاغسال

فالمشهور غسل الجمعة ووقته ما بين طلوع الفجر الى الزوال فكل ما قرب الى الزوال كان افضل واول ليلتين من شهر
رمضان وليلة النصف منه وليلة سبع عشرة واحد وعشرين وثلث وعشرين وليلة الفطر ويومي العيدين ويوم عرفة
وليلة النصف من رجب ويوم المبعث وليلة النصف من شعبان والغدير ويوم المباهلة وغسل الاحرام
وزيارة النبي والائمة وقضاء الكسوف والتوبة وصلوة الحاجة والاستخارة ولدخول المسجد الحرام والكعبة
والمدينة ومسجد النبي وغسل المولود الدرس الثالث في الطهارة الترابية والنظر في امور اربعة الشرط تيمم
عدم الماء او عدم الوصلة اليه او حصول المانع من استعماله كالبرد والخائف والمرض ولو لم يوجد الماء الا
باضعاف ثمنه وجب شراؤه وان كثر الثمن وقيل ما لم يضر في الحال وحوشيه ولو كان معه ما يكفي العطش تيمم ان
لم يكن فيه سعة ثمن قدر الضرورة وكذا لو كان على جسده نجاسة ومعه ماء لا يكفيه لازالتها والوضوء اذا لها
وتيمم وكذا لو كان معه ماء لا يكفيه للطهارة واذا لم يوجد للميت ماء يتيمم كالحي العاجز بالتيمم به وهو التراب
الخالص دون ما يعلوه من المستحقة كالاشنان والدقيق والمعادن كالكحل والزرنيخ ولا باس بارض النورة
والجص ويكره بالنجة والرمل وفي جواز التيمم بالحجر تردد قال الشيخان ومع فقد الصعيد يتيمم بغبار الثوب
او اللبد وعرف الدابة ومع فقده بالوحل ح في كيفيته ولا يصح قبل دخول الوقت ويصح مع تضيقه
وفي سعته مع السعة قولان احوطهما الثاني وهل يجب استيعاب الوجه والذراعين بالمسح فيه روايتان اشهرهما
اختصاص المسح بالجبهة وظاهر الكفين وفي عدد الضربات اقوال اجودها للوضوء ضربة وللغسل ضربتان
والواجب فيه النية واستدامة حكمها والترتيب يبدأ بمسح الجبهة ثم بظاهر اليمنى ثم بظاهر اليسرى الرابع
في الاحكام وهي ثمانية لا يعيد ما صح تيممه ولو فقد الجنابة لم يجزئ التيمم ما لم يخف التلف فان خشي
فتيمم وصلى ففي الاعادة تردد اشبهه انه لا يعيد وكذا من احدث في الجمع ومنعه الزحام يوم الجمعة تيمم
وصلى وفي الاعادة قولان اشبههما لا يعيد ب يجب على من فقد الماء الطلب في الجزيرة غلوة سهم وفي
السهلة غلوة سهمين فان اخل تيمم وصلى ثم تبين وجدان الماء تطهر واعاد ج لو وجد الماء قبل
شروعه تطهر اجماعا ولو كان بعد فراغه فلا اعادة ولو كان في اثناء الصلوة فقولان اصحهما البناء ولو كان

تيمم كالجنابة

كان صلى تكبيرة الاحرام د لو تيمم لجنب ثم احدث بما يوجب الوضوء اعاد التيمم بدلا عن الغسل ه لا ينقض التيمم
الا ما ينقض الطهارة المائية ووجود الماء مع التمكن من استعماله و يجوز التيمم لصلوة الجنازة مع وجود الماء
عذرا ز اذا اجتمع ميت ومحدث وجنب وهناك ماء يكفي لاحدهم تيمم المحدث واهل الخنثى به الميت او
الجنب فيه روايتان اشبههما يختص به الجنب ح روي فيمن صلى بتيمم فاحدث في الصلوة ووجد الماء
قطع وتطهر واتم وتردد الشيخ في النسيان الركن الرابع في النجاسات والنظر في عدادها وحكامها
وهي عشرة البول الغائط مما لا يؤكل لحمه ويدرج تحته الطلال والمني والميتة مما له نفس سائلة وكذا الدم في الخبر والطاهر
كل مسكر مائع بالاصالة والفقاع وفي نجاسة العرق الجنب من الحرام وعرق الابل الجلال ولعاب الموزج وفرق
الدجاج والثعلب والارنب والفارة والوزغة والخنافس والكراهية اظهر الثاني احكامها فمنها
الاول كل ما يتعلق بالنجاسة يجب ازالتها قليلها وكثيرها من الثوب والبدن عدا الدم فقد عفي عنه عما دون الدرهم البغلي
سعة في الصلوة ولم يعف عما زاد عنه وفيما بلغ قدر الدرهم محتملا روايتان اشهرهما وجوب الازالة ولو كان
متفرقا لم يجب الازالة وقيل يجب مطلقا وقيل يشترط التفاحش ب دم الحيض يجب ازالته وان تعلق الحق بشيء
دم الاستحاضة والنفاس وعفي عن دم الجروح والقروح الذي لا يرقى فاذا ارقى اعتبر فيه سعة الدرهم ج يجوز
الصلوة فيما لا يتم الصلوة فيه منفردا مع نجاسته كالبيكة والجورب والقلنسوة د يغسل الثياب والبدن من البول
مرتين الاول الصب فانه يكفي صب الماء عليه ويكفي ازالة عين النجاسة والثاني الغسل ه اذا علم موضع النجاسة
غسل وان جهل غسل كل ما يحصل فيه الاشتباه ولو نجس احد الثوبين ولم يعلم عينه صلى الصلوة الواحدة في كل
واحدة من الثوبين مرة وقيل يطرحهما ويصلي عريانا و اذا القى في الحلب او الخمر ما لا دم له كالفارة او جسدا او
رطب غسل موضع الملاقاة وجوبا وان كان يابسا رش الثوب بالماء استحبابا ز من علم النجاسة في ثوبه
او بدنه وصلى مع ذلك عامدا اعاد في الوقت ولو بعده والناسي في حال الصلوة فروايتان اشهرهما ان
عليه الاعادة ولو لم يعلم وخرج الوقت فلا قضاء وهل يعيد مع بقاء الوقت فيه قولان اشبههما لا اعادة
ولو رأى النجاسة في اثناء الصلوة ازالها واتم او طرح عنه ما هي فيه الا ان يفتقر ذلك الى ما ينافي الصلوة

فيبطلها ع المربية للصبي اذا لم يكن لها الا ثوب واحد اجزأت غسلة في اليوم والليلة مرة ط من لم يتمكن
من تطهير ثوبه القاه وصلى عريانا ولو منعه مانع صلى فيه وفي الاعادة قولان اشبههما الاعادة ي الشمس اذا
جففت البول او غيره عن الارض والبواري والحصر جازت الصلوة عليه واهل تطهر النار ما احالته الاشبه نعم
وتطهر الارض باطن الخف والقدم مع زوال النجاسة وقيل في الذنوب يلقى على الارض النجسة بالبول انها
تطهر مع تجاوز ماء الطهارة يك النظر في الاواني ويحرم منها استعمال الذهب والفضة
في الاكل والشرب وغيره وفي المختصر قولان اشبههما الكراهية واواني المشركين طاهرة ما لم يعلم نجاستها
بمباشرتهم او ملاقات نجاسة ولا يستعمل من الجلود الا ما كان طاهرا في حال حياته ذكي ويكره جلد ما لا يؤكل
لحمه حتى يدبغ على الاشبه وكذا يكره من اواني الخزف ما كان خشنا او قرعا وقيل الاناس ولوغ الكلب ثلثا او سبعا
بالتراب على الاظهر ومن الخمر والفارة ثلثا والسبع افضل ومن غيرها ذكي مرة والثلث اجود

كتاب الصلوة

والنظر في المقدمات والمقاصد والمتممات سبع الاولى في الاعداد الواجبات تسع الصلوة الخمس
والصلوة المميتة والعيدين والكسوف والزلزلة والايات والطواف والاموات وما يتبرع به الانسان
بنذر وشبهه وما كان مسنونا الصلوة خمس سبع عشرة ركعة في الحضر واحدى عشرة ركعة في السفر نوافل اربع
ركعة على الاشهر في الحضر فان الظهر قبلها وكذا العصر وبعد المغرب بعدها وبعد العشاء ركعتان من جلوس
تعدان بواحدة وثمان للليل وركعتا الفجر وركعة الوتر وركعتان للغداة قبلها وتسقط في السفر
نوافل الظهرين وفي سقوط الوتيرة قولان والمعتمد الظهر والكل ركعتين من غير التوافل تشهد وتسليم
وللوتر بالغداة المقدمة الثانية في المواقيت والنظر في تقديرها ولوحقها اما الاول فالروايات فيه مختلفة
ومحصلها اختصاص الظهر عند الزوال بمقدار اداءها ثم يشترك الفرضان في الوقت والظهر مقدمة حتى يبقى
للغروب مقدار اداء العصر فتختص به ثم يدخل وقت المغرب فاذا مضى مقدار اداءها اشترك الفرضان
والمغرب مقدمة حتى يبقى لانتصاف الليل مقدار اداء العشاء فتختص به واذا طلع الفجر دخل وقت صلوته
ممتدا حتى تطلع الشمس ووقت نافلة الظهر من حين الزوال حتى يصير الفيء على مقدار قدمين ونافلة

صلوة موقت

نافلة العصر الى الاربعة اقدام ونافلة المغرب بعدها حتى تذهب الحمرة المغربية وركعتا الوتيرة تمتد بامتداد
وصلوة الليل بعد انتصافه وكلما قرب من الفجر كان افضل وركعتا الفجر بعد الفراغ من الوتر وتاخيرها حتى
تطلع الفجر الاول افضل وتمتد حتى تطلع الحمرة المشرقية واما اللواحق فمسائل الاولى يعلم الزوال بزيادة
الظل بعد انتقاصه وبميل الشمس الى الحاجب الايمن ممن يستقبل القبلة ويعرف الغروب بذهاب الحمرة
المشرقية ب قيل لا يدخل وقت العشاء حتى تذهب الحمرة المغربية ولا تصلى قبله الا مع العذر والاظهر
الكراهية ج لا تقدم صلوة الليل على الانتصاف الا لمن يمنعه رطوبة رأسه او مسافر وقضاؤها افضل
د اذا تلبس بنافلة الظهر ولو بركعة ثم خرج وقتها اتمها مقدمة على الفريضة وكذا العصر اما
نوافل المغرب فمتى ذهبت الحمرة ولم يكملها بدأ بالعشاء ه اذا طلع الفجر الثاني فقد فاتت النافلة
عدا ركعتي الفجر ولو تلبس من صلوة الليل باربع كعات راعى بها الصبح اتمها ما لم يخش فوات الفرض فلو كان
تلبس بما دون الاربع ثم طلع الفجر بدأ بالفريضة وقضى نافلة الليل و تصلى الفرائض اداء وقضاء ما لم
يتضيق وقت الحاضرة والنوافل كلها ما لم يدخل وقت الفريضة ز يكره ابتداء النوافل عند طلوع الشمس
وغروبها وقيامها وعند تنصيف النهار وبعد الصبح والعصر عدا النوافل المرتبة وما له سبب ح الافضل
في كل صلوة تقديمها في اول وقتها الا ما استثنيه في موضعه ان شاء الله تعالى ط اذا صلى الظهر ظانا دخول الوقت
ثم تبين الوهم اعاد الا ان يدخل الوقت وما تيمم ولو قبل التسليم وفيه قول اخر المقدمة الثالثة في القبلة
هي الكعبة مع الامكان والا فجهتها وان بعد وقيل هي قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لمن صلى في الحرم
والحرم قبلة لاهل الدنيا وفيه ضعف ولو صلى على سطحها استقبل اي جدرانها ان ولو صلى على سطحها
ابرز بين يديه منها شيء ولو كان قليلا وقيل يستلقي ويصلي موميا الا البيت المعمور وحيوقه لاهل كل اقليم
الى سمت الركن الذي عليهم فاهل المشرق يجعلون المشرق الى المنكب الايسر والمغرب الى الايمن والجدي
خلف المنكب الايمن والشمس عند الزوال الى الحاجب الايمن مما يلي الانف وقيل يستحب التياسر لاهل المشرق عن سمتهم
قليلا وهو بناء على ان توجههم الى الهدف اذا فقدوا الامارات والعلم بالجهة والظن صلى الفريضة الى اربعة الى اربع

جهات ومع ضرورة او ضيق الوقت يصلي الى اي جهة شاء ومن ترك الاستقبال عمدا اعاد في الوقت وبعده
ولو كان ظانا او ناسيا وتبين المخالف لم يعد ما كان بين المشرق والمغرب بعيد الظان وان اسى باجتهاده
الى المشرق والمغرب فلا قضاء لما خرج وقته وكذا لو استدبر القبلة وقيل يعيد وان خرج الوقت والاصلي
الفريضة على الراحلة اختيارا او خرج في القافلة سفرا بحيث توجهت الراحلة **المقدمة الرابعة** في لباس المصلي
لا يجوز الصلوة في جلد الميتة والوبر وغيره كذا ما لا يؤكل لحمه ولو ذكي ودبغ ولا في صوفه وشعره ووبره ولو كان قلنسوة
او تكة ويجوز استعماله في الصلوة ولو كان مما يؤكل لحمه جاز في الصلوة وغيرها وان اخذ من ميتة جزا او قطعا
مع غسل موضع الاتصال نقا ويجوز في الخز الخالص لا المغشوش بالارانب والثعالب وفي فرو السنجاب قولان
اظهرهما الجواز في التكة والقلنسوة من الثعلب والارنب وفي الثعالب والارانب روايتان اظهرهما المنع ولا يجوز
في الحرير المحض للرجال الا مع الضرورة والحرب وهل يجوز للنساء من غير ضرورة فيه قولان اظهرهما الجواز في التكة
والقلنسوة من الحرير المحض تردد والاظهر الجواز مع الكراهية هل يجوز الركوب عليه والافتراش له المروي نعم ولا باس
بثوب مكفوف به ولا يجوز ثوب مغصوب مع العلم ولا فيما يستر ظهر القدم ما لم يكن له ساق كالخف ويستحب
في نعل العورتين ويكره في الثياب السود ما عدا العمامة والخف وفي الثوب الذي يكون تحته وبر الارانب والثعالب
او فوقه وفي ثوب واحد للرجال والنكاح تحته لم يجز وان باشر رقيق القميص وان استمثل الصماء وفي عمامة لا تحنك
وان يأتم بغيره وان يصحب معه حديدا ظاهرا وفي ثوب تتهم صاحبه وفي قباء فيه تماثيل او خاتم فيه صورة
ويكره للمراة ان تصلي في مخيط الصوت او مشتقيه ويكره للرجل التلثم وقيل يكره في قباء مشدود الازرار
مسائل يشترط الاولى ما يصح فيه الصلوة يشترط فيه الطهارة وان يكون مملوكا او مأذونا فيه **ب** يجزي للرجل
ستر قبله ودبره وستر ما بين السرة والركبة افضل وستر جميع جسده كله مع الرداء الحلي ولا تصلي المراة الا في درع
وخمار ساترة جميع جسدها عدا الوجه والكفين وفي القديمين تردد اشبهه الجواز والامة والمبعضة تجزيان بستر جسدها
وستر الراس مع ذلك افضل **ج** يجوز الاستتار في الصلوة بكل ما يستر العورة كالوبل والحشيش وورق الشجر والطين
ولو لم يجد ساترا صلى عاريا قائما مومئا اذا اطلع ومع وجوده يصلي جالسا مومئا للركوع والسجود **المقدمة الخامسة**

اسكن جلسه ماه
اذان اقامه

في مكان المصلي يصلي في كل مكان اذا كان مملوكا او [illegible] فيه والاصح في المكان المغصوب مع العلم
وفي جواز الصلوة في جانب المصلي قولان احوطهما المنع سواء كانت الصلوة او منفردة محرما كانت او جنبية
والاخر الجواز على كراهية ولو كان بينهما حائل او تباعد عشرة اذرع فصاعدا او كانت متاخرة عنه ولو بقليل
صحت صلوتهما ولو كانا في مكان لا يمكن فيه التباعد صلى الرجل اولا ثم صلى المراة ولا يشترط طهارة موضع
الصلوة اذا لم يتعد نجاسته ولا طهارة مواضع المساجد عدا موضع الجبهة ويستحب صلوة الفريضة في المسجد الا
في الكعبة والنافلة في المنزل ويكره الصلوة في الحمام وبيوت الغائط ومبارك الابل ومساكن النمل وفي
مرابط الخيل والبغال والحمير والطرق الاودية وارض السبخة والمنتن اذا لم يتمكن جبهته من السجود وبين المقابر
الا مع الفصل وفي بيوت المجوس والنيران والخمور وفي جواد الطرق وان يكون بين يديه نار مضرمة او مصحف
مفتوح او حائط ينزر من بالوجه ولا باس في البيع والكنائس ومرابض الغنم وقيل يكره الى باب مفتوح ولا باس بمواجهة
المقدمة السادسة فيما يسجد عليه لا يجوز السجود على ما ليس بارض كالطعام والصوف ولا يخرج بالتبعية عن اسم
الارض كالمعادن ويجوز على الارض وما ينبت منها ما لم يكن ماكولا او ملبوسا بالعادة وفي الكتان والقطن روايتان
اشبههما المنع الا مع الضرورة ولا يسجد على شيء من بدنه فان فعله اثم ويسجد على ثوبه ويجوز السجود على الثلج
والقير وغيره مع عدم الارض وما ينبت منها فان لم يكن فعلى كفه ولا باس بالقرطاس ويكره منه ما فيه
كتابة ويراعى فيه ان يكون مملوكا خاليا عن النجاسة **المقدمة السابعة** في الاذان والاقامة والنظر في
المؤذن وما يؤذن له وكيفية الاذان اما المؤذن فيعتبر فيه العقل والاسلام والايمان والبلوغ فالصبي يؤذن
وكذا العبد ولو اذن المراة للنساء خاصة ويستحب ان يكون المؤذن عدلا صيتا بصيرا بالاوقات
متطهرا قائما على مرتفع مستقبل القبلة رافعا صوته ويستدير به المراة ويكره الالتفات يمينا وشمالا ولو اخل
بالاذان والاقامة ناسيا وصلى بقدر ما لم يركع ويستقبل صلوته ولو تعمد لم يرجع واما ما يؤذن له فالصلوة
الخمس لا غير اداء وقضاء استحبابا للرجل والنساء المنفرد والجامع وقيل يستحبان في الجماعة ويتاكد الاستحباب
فيما يجهر فيه وآكده المغرب والغداة وقاضي الفرائض الخمس يؤذن ويقيم لاول ورده ثم يقيم لكل فريضة

واحدة والجمع بين الأذان والإقامة لكل فريضة كان أفضل ويجمع يوم الجمعة بين الظهرين بأذان وإقامتين
ولو صلى في المسجد جماعة ثم جاء آخرون لم يؤذنوا ما دامت الصفوف باقية ولو انفضت أذن الآخرون و
أقاموا ولو أذن بنية الانفراد ثم أراد الاجتماع استحب له الاستيناف وأما كيفيته فلا يؤذن لنوافله إلا بعد
دخول وقتها ويقدم في الصبح رخصة لكن يعيد بعد دخولها وفصولها على أشهر الروايات خمسة وثلاثون
الأذان ثمانية عشر فصلا والإقامة سبعة عشر فصلا وكلمة مثنى مثنى عدا التكبير في أول الأذان فإنه أربع
والتهليل في آخر الإقامة فإنه مرة والترتيب فيه شرط والتثنية فيه الوقوف على فصوله متتابعا في الأذان
حادرا في الإقامة والفصل بينهما بركعتين أو جلسة أو سجدة لا بخطوة فلا المغرب فإنه لا يفصل بين أذانها
وإقامتها إلا بخطوة أو سكتة أو تسبيحة ويكره الكلام في خلالها والترجيع إلا للسامع وقوله الصلاة خير من النوم
وأما اللواحق فمن التتمة حكاية كلمات المؤذن وقول ما يحل به المؤذن والكف عن الكلام بعد قوله قد قامت الصلاة
إلا ما يتعلق بالصلاة مسائل ث إذا سمع الإمام أذانا جاز أن يجتزئ به في الجماعة ولو كان المؤذن مخزورا
ب من أحدث في الصلاة فأعاد ما ولا يعيد الإقامة إلا مع الكلام ج من صلى خلف من لا يقتدى به أذن لنفسه
وأقام ولو خشي فوات الصلاة اقتصر من فصوله على تكبيرتين وقد قامت الصلاة وأما المقام الثاني فصلة الأول في أفعال
الصلاة وهي واجبة ومندوبة فالواجبات ثمانية الأول النية وهي ركن وإن كانت بالشرط أشبه فإنها في أفعال
يقع مقارنة ولا بد من نية القربة والتعيين والوجوب أو الندب والأداء أو القضاء ولو اشترط نية القصر أو
الإتمام ولو كان متخيرا أو تيقن استحضارها عند أول جزء من التكبير أو استدامتها حكما أثناء التكبير وهو ركن
في الصلاة وصورته الله أكبر فلا ينعقد بغيره ولا مع الإخلال ولو بحرف ومع التعذر يكفي الترجمة ويجب التعلم بما
يمكن والأخرس ينطق بالممكن وينعقد قلبه بها مع الإشارة ويشترط فيها القيام ولا يجزئ قاعد مع القدرة
وللمصلي الخيرة في تقديمها على التسبيح وسننها النطق بها بحيث يسمعها من يليه من غير تقدير وإسماع الإمام من خلفه إلا من يرفع
بها المصلي يديه ج القيام وهو ركن في الصلاة مع القدرة ولو تعذر لا كاعتقال اعتمد ولو عجز في البعض أتى
بالممكن ولو عجز عما صلى قاعدا أو في حد ذلك قولان أصحهما مراعاة التمكن ولو وجد القاعد خفة انتقل

نية تكبير قراءة ركوع

ينهض متمما ولو عجز عن القعود صلى مضطجعا مومئا وكذا لو عجز عنه صلى مستلقيا ويستحب أن يتربع القاعد
قارئا ويثني رجليه راكعا وقيل يتورك متشهدا الواجب ح القراءة وهي متعينة بالحمد في كل ثنائية وفي الأوليين من كل
رباعية وثلاثية ولا تصح الصلاة مع الإخلال بها عمدا ولو بحرف وكذا الإعراب وترتيب آياتها وكذا البسملة
في الحمد والسورة ولا تجزئ الترجمة ولو ضاق الوقت قرأ ما يمكن منها ويجب التعلم ما أمكن ولو عجز قرأ من غيرها ما تيسر
وحركت الأخرس لسانه بالقراءة وعقد بها قلبه وفي وجوب سورة بعد الحمد في الفرائض للمختار مع سعة الوقت
وإمكان التعلم قولان أظهرهما الوجوب ولا يقرأ في الفرائض غير مرتبة ولا ما يفوت الوقت بقراءتها وتجب القراءة في كل
ثالثة وصلاة وبين قراءة الحمد والتسبيح ويجهر من الخمس بما جهر في الصبح وأول المغرب والعشاء وأول ليلة رمضان وإذا جهر
يسمع نفسه ولا يجهر المرأة ويستحب الجهر بالبسملة في موضع الإخفات من أول الحمد والسورة وترتيل القراءة وقراءة
سورة بعد الحمد في النوافل في الظهر والمغرب على قصار المفصل وفي الصبح على طواله وفي العشاء على متوسطاته وفي ظهر
الجمعة بسورتها المنافقين وكذا الوسطى فظهر جمعة على الأظهر ونوافل النهار إخفاتا والليل جهرا ويستحب للإمام أن
يسمع من خلفه قراءته ما لم يبلغ العلو وكذا الشهادتين مسائل الرابع يحرم قول آمين آخر الحمد وقيل يكره الثالث
ولم تشرع سورة واحدة وكذا الفيل والإيلاف وهل تعاد البسملة بينهما قيل لا وهو أشبه ج يجزئ بدل الحمد في الأخيرتين
ثلاث تسبيحات أربع وصورتها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر وروي تسع وقيل عشر وقيل ثلث عشرة وهو أحوط
د لو قرأ في النافلة إحدى العزائم سجد عند ذكره ثم يقوم فيتم ويركع ولو كان السجود في آخر الحمد استحبابا
يركع عن قراءة هـ الواجب الخامس الركوع وهو ركن في كل ركعة مرة إلا في الكسوف والزلزلة وهو ركن في الصلاة
والواجب فيه خمسة الانحناء قدر أن يصل معه كفاه ركبتيه ولو عجز اقتصر على الممكن وإلا أومأ والطمأنينة
بقدر الذكر الواجب وهي تسبيحة واحدة كبيرة وصورتها سبحان ربي العظيم وبحمده أو سبحان الله ثلاثا ومع الضرورة
تجزئ الواحدة والمضغوط وقيل يجزئ مطلق الذكر فيه كالسجود وفي رفع الرأس وفي الطمأنينة فيه إلا أنها بقدر ما يستقر فيه
ثم يكبر له رافعا يديه محاذيا بهما وجهه ثم يركع بعد إرسالهما ويضعهما على ركبتيه مفرجات الأصابع رادا
ركبتيه إلى الخلف مستويا ظهره ماد عنقه داعيا إمام التسبيح مستحبا ثلاثا فما زاد فإذا استقر انتصب يسمع الله لمن حمده

دعا بالعبد ولو كره ان يركع ويداه تحت ثيابه **الواجب السادس** ويجب في كل ركعة سجدتان وهما ركن في الصلوة
ووجباته سبع السجود على الاعضاء السبعة الجبهة والكفين والركبتين وابهامي الرجلين ووضع الجبهة على ما يصح
السجود عليه الا ان لا يكون موضع السجود عاليا بما يزيد عن لبنة فلو تعذر الا بالرفع ما يسجد عليه ولو كان بجبهته
دمل او اختفر حفيرة لتقع السليم على الارض ولو تعذر سجد على احد الجبينين والانف دقته ولو عجز اومأ والذكر فيه
والتسبيح كالركوع والطمانينة قدر ذكر الواجب ورفع الرأس مطمئنا عقيب الركوع وسنة التكبير الاولى قائما
والهوي اليه بالتكبير بيديه وان يكون موضع السجود مساويا لموقفه فمن ترفع بالفعله او يعلو والزيادة
على السبعة الواحدة والتكبيرات الثلث والدعاء بين السجدتين والقعود متوركا والطمانينة عقيب نفيه من
الثانية والدعاء ثم يقوم معتمدا على يديه سابقا بركبتيه ويكره الاقعاء بين السجدتين **الواجب السابع** التشهد
وهو واجب في كل ثنائية مرة وفي الثلاثية والرباعية مرتين الاول تشهد يشتمل على خمسة الجلوس لقدره
والطمانينة والشهادتان والصلوة على النبي وآله وافضله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم ياتي بالصلوة على النبي وآله **الواجب الثامن** التسليم هو واجب على اصح
القولين وصورته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين او السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ويأتي بهما ان كان
الثاني مستحبا والسنة فيه ان يسلم المنفرد تسليمة الى القبلة ويومي بمؤخر عينيه والامام بصفحة وجهه والمأموم
بتسليمتين بوجهه يمينا وشمالا **ومندوباتها** الصلوة خمسة **الاول** التوجه بسبع تكبيرات احدى منها الوجه
بينها ثلث ادعية تكبير ثلاثا ثم يدعو واثنتين ثم يدعو ثم اثنتين **الثاني** القنوت في الثانية
قبل الركوع الا في الجمعة فانه في الاولى قبل الركوع وفي الثانية بعده ولو نسي القنوت قضاه بعد الركوع **الثالث** نظره
قائما الى موضع سجوده وقائما الى باطن كفيه واركعا الا ما بين رجليه وساجدا الى طرف انفه ومتشهدا
الى حجره **الرابع** وضع اليدين قائما على فخذيه بحذاء ركبتيه وقائما ملقيا وجهه واركعا على ركبتيه وساجدا
بحذاء اذنيه ومتشهدا على فخذيه **الخامس** التعقيب ولا حد له واقله تسبيح الزهراء عليها السلام **خاتمة** تقطع الصلوة
ما يبطل الطهارة ولو كان سهوا والالتفات جبرا والكلام بحرفين قصدا عمدا او كذا القهقهة

سيدة تشهد مرة صلوة
خاتمة صلوة جمعة

القهقهة والفعل الكثير الخارج من الصلوة والبكاء لامور الدنيا وفي وضع اليمين على الشمال قولان اظهرهما الابطال
ويجوز قطع الصلوة لا لخوف ضرر كغرق غريم او تردي طفل وقيل يقطعها الاكل والشرب الا في الوتر لمن عزم
الصوم والجشاء عطش وفي جواز الصلوة في الحش قولان اشبههما الكراهية ويكره الالتفات يمينا وشمالا
والتثاؤب والعبث ونفخ موضع السجود والتنحنح والبصاق وفرقعة الاصابع والتأوه بحرف وملاقاة الجنين
ولبس الخف ضيقا ويجوز للمصلي تشميت العاطس ورد السلام مثل قوله سلام عليكم والدعاء في حال الصلوة
بسؤال المباح دون المحرم **المقصد الثاني** في تتميم الصلوة وهي واجبة ومندوبة فالواجبة **منها** الجمعة وهي ركعتان
يسقط معها الظهر ووقتها ما بين الزوال حتى يصير ظل كل شيء مثله وتسقط بالعوارض وتقضى ظهرا ولو لم
يدرك الخطبتين بخلاف الصلوة وكذا لو ادرك مع الامام الركوع ولو في الثانية ويدرك الجمعة بادراكه
راكعا على الاشهر ثم النظر في شروطها ومن تجب عليه ولو اجتمعا وسننها **وشروطها** خمسة **الاول** السلطان العادل
ب العدد وفي اقله روايتان اشهرهما خمسة الامام احدهم **ج** الخطبتين ويجب في الاولى حمد الله والثناء عليه
والوصية بتقوى الله وقراءة سورة خفيفة وفي الثانية حمد الله والصلوة على النبي وآله والائمة المعصومين
والاستغفار للمؤمنين والمؤمنات ويجب تقديمهما على الصلوة وان يكون الخطيب قائما مع القدرة وفي وجوب
الفصل بينهما بالجلوس تردد احوطه الوجوب ولا يشترط فيهما الطهارة وفي جواز القائهما قبل الزوال تردد اشبهه
الجواز ويستحب ان يكون الخطيب عفيفا مواظبا على الصلوة متعمما مرتديا بيده معتمدا في حال الخطبة
على شيء وان يسلم اولا ويجلس امام الخطبة ثم يقوم فيخطب جاهرا **د** الجماعة فلا تصح فرادى **ه** الا يكون
بين الجمعتين اقل من ثلثة اميال والذي يجب عليه كل مكلف ذكر حر سليم من المرض والعرج والعمى غير
مقيم ولا مسافر وانقطاعه لو كان بينه وبين الجمعة ازيد من فرسخين ولو حضر احد الاولاد وجبت عليه عدا الاخير والمجنون المراقب
اما الواجبات فسبع **الاول** اذا زالت الشمس وهو حاضر حرم السفر لتعين الجمعة وكره بعد الفجر **ب** يستحب الاصغاء الى
الخطبة وقيل يجب وكذا الخلاف في تحريم الكلام معها **ج** الاذان الثاني بعد الزوال وقيل يكره **د** يحرم البيع بعد النداء
ولو باع انعقد **ه** اذا لم يكن الامام موجودا او كان الاجتماع والخطبتان استحبت الجمعة ومنعقد **و** لو احضر الامام

الاصل مصراً لم يؤم غيره لا لعذر ش لو ركع مع الامام في الاولى ومنعه نعاس عن السجود لم يركع مع الامام
في الثانية فاذا سجد الامام سجد ونوى بها الاولى ولو نواها الاخيرة بطلت الصلوة وقيل يجذفرط وسجد
للاولى وفيه ضعف وسنن الجمعة النفل بعشرين ركعة ستة عند انبساط الشمس وستة عند ارتفاعها
وستة قبل الزوال وركعتان عند دخول الرأس وقص الاظفار والاخذ من الشارب ومباكرة المسجد
على سكينة ووقار متطيباً لان افضل ثيابه والدعاء امام التوجه ويستحب الجهر جهرة وظهراً
وان يصلي في المسجد ولو كانت ظهراً وان يقدم المصلي ظهره اذا لم يكن الامام مرضياً ولو صلى منفرداً
واتمها بعد تسليم الامام جاز ومنها صلوة العيدين وهي واجبة جماعة شرط الجمعة ملازمة عند الجماعة
وفرادى ووقتها ما بين طلوع الشمس الى الزوال ولو فاتت لم تقض وهي ركعتان يكبر في الاولى ست وفي
الثانية اربعاً بعد قراءة الحمد والسورة وقيل تكبير الركوع على الاشهر ويقنت مع كل تكبيرة بالمرسوم
استحباباً وسننها الاجهار والسجود على الارض وان يقول المؤذنون الصلوة جملاً ثانياً وخروج الامام حافياً على
سكينة ووقار وان يطعم قبل خروجه في الفطر وبعد عوده في الاضحى مما يضحى به وان يقرأ في الاولى بالاعلى
وفي الثانية بالشمس والتكبير في الفطر عقيب اربع صلوة اولها المغرب واخرها صلوة العيد وفي الاضحى عقيب خمس عشرة
صلوة اولها ظهر يوم العيد لمن كان بمنى وفي غيرها عقيب عشرة يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر
على ما هدانا وله الشكر على ما اولينا وما رزقنا من بهيمة الانعام وفي الفطر يقول الله اكبر ثلثاً لا اله الا الله
والله اكبر ولله الحمد الله اكبر على ما هدانا وله الشكر على ما اولينا ويكره الخروج بالسلاح وان يتنفل قبل
الصلوة وبعدها الا بمسجد النبي ص قبل خروجه مسائل خمس الاولى قيل تكبير الزائد واجب والاشبه الاستحباب
وكذا القنوت ب من حضر العيد فهو بالخيار في حضور الجمعة ويستحب للامام اعلام ذلك ج الخطبتان بعد
صلوة العيد وتقديمها بدعة ولا يجب استماعهما د لا ينقل المنبر بل يعمل منبر من طين ه اذا طلعت
الشمس حرم السفر حتى يصلي العيد ويكره قبل ذلك ومنها صلوة الكسوف والنظر في سببها وكيفيتها
واحكامها وسببها كسوف الشمس او خسوف القمر او زلزلة وفي رواية يجب لاخاويف السماء ووقتها من الابتداء

صلوة الكسوف
صلوة الزلزلة

الابتداء الى الاخذ في الانجلاء ولا قضاء مع الفوات وعدم العلم واحتراق بعض القرص وتعطيل لو علم واهمل
او نسي وكذا لو احترق القرص كله على التقديرات وكيفيتها ان يكبر ويقرأ الحمد وسورة او بعضها ثم يركع
فاذا انتصب قرأ الحمد ثانياً وسورة ان كان اتم في الاول والا قرأ من حيث قطع فاذا اكمل خمس ركوع
سجد سجدتين ثم قام بغير تكبير فقرأ وركع معتمداً بتركيبه الاول ثم يتشهد ويسلم ويستحب فيها
الجماعة والاطالة بقدر الكسوف واعادة الصلوة ان فرغ قبل الانجلاء وان يكون ركوعه بقدر قراءته
وان يقرأ سورة الطوال مع السعة ويكبر كلما انتصب من الركوع الا في الخامس والعاشر فانه يقول
سمع الله لمن حمده وان يقنت خمس قنوتات والاحكام فيها ثلثان اذا اتفق في وقت الحاضرة تخير
في الاتيان بايهما شاء على الاصح ما بتضيق الحاضرة فيتعين للاداء ولو كانت الحاضرة نافلة فالكسوف
اولى ولو خرج النافلة ب تصلى هذه الصلوة على الراحلة وماشياً وقيل بالمنع الا مع العذر وهو المشي ومنها
صلوة الجنازة والنظر فيمن يصلى عليه والمصلي وكيفيتها واحكامها ولو جحدها يجب الصلوة على كل مسلم
ومن هو بحكمه ممن بلغ ستة سنين ويستوي الذكر والانثى والحر والعبد ويستحب على من لم يبلغ ذلك
ممن ولد حياً ويقوم بها كل مكلف على الكفاية واحق الناس بالصلوة على الميت الولاة بمعنى الاولى
والزوج اولى من الاخ ولا يؤم الولي الا وفيه شرائط الامامة والا استناب ويستحب تقديم الهاشمي
ومع وجود الامام فهو اولى بالتقديم وتؤم المرأة للنساء وتقف في وسطهن والاتبر وكذا العاري
اذا صلى بالعراة ولا يؤم من لم ياذن له الولي وهي خمس تكبيرات بينها الادعية ولا يتعين الافضل
ان يكبر ويتشهد الشهادتين ثم يكبر ويصلي على النبي ص ثم يكبر ويدعو للمؤمنين ثم يكبر وفي الرابعة يدعو
للميت ويعرف بالخاصة مستغفراً له وللميت الطهارة من شرطها وهي من فضلها ولا يتباعد عن الجنازة
بما يخرج عن العادة ولا يصلي على الميت الا بعد تغسيله وتكفينه ولو كان عارياً حمل في القبر وستر عورته
ثم يصلى عليه استحباباً وقوف الامام عند وسط الرجل وصدر المرأة ولو اتفق حمل الرجل الى الامام والمرأة
الى القبلة محاذي لصدرها وسطه فلو كان طفلاً فمن ورائها وقوف المأموم وراء الامام ولو كان واحداً

وان يكون المصلي متظهرا حافيا رافعا يديه بالتكبيرات كلها داعيا للميت ان كان مؤمنا وعليه ان كان منافقا
ويدعا المستضعفين ان كان مستضعفا وان يحضر من يتولاه ان جهل حاله وفي الطفل اللهم اجعله
لنا واللوبه فرطا واقف موقفه حتى ترفع الجنازة والصلوة في موضع المعادة ويكره الصلوة على الجنازة
الواحدة مرتين واحكامها اربعة من ادرك بعض التكبيرات اتم ما بقي ولا دوان رفعت الجنازة ولو
على غير ب ولم يصل على الميت حتى على قبره يوما وليلة حسب ج يجوز ان يصلي هذه الصلوة في كل وقت ما لم
يضيق وقت حاضرة د لو حضرت جنازة في اثناء الصلوة تخيرة في الاتمام على الاولى والاستيناف على الثانية
وفي ابتداء الصلوة عليها اما السنن وهي فمنها صلوة الاستسقاء وهي مستحبة مع الجدب وكيفيتها كصلوة العيد
والقنوت بسؤال الرحمة وتوفير المياه وافضل دعائه الادعية المأثورة ومن سننها صوم الناس ثلاثا
والخروج في الثالث وان يكون الاثنين او الجمعة والاحجار بها حفاة على سكينة ووقار واصحاب الشيوخ
والاطفال والعجائز من المسلمين خاصة والتفريق بين الاطفال والامهات المصلي حاجبة وتحويل الامام
الرداء واستقباله الى القبلة مكبرا مائة رافعا صوته والى اليمين مثله مسبحا والى اليسار مهللا مثله
واستقبال الناس حامدا وتتابعه الناس والخطبة بعد الصلوة والمبالغة في الدعاء والمعاودة
ان تاخرت الاجابة ومنها نافلة شهر رمضان وفي اشهر الروايات استحباب الف ركعة زائدة على الرتبة
في كل ليلة عشرون ركعة بعد المغرب ثمان ركعات وبعد العشاء اثنا عشر ركعة وفي العشر الاواخر
في كل ليلة ثلثون وفي الليالي الافراد في كل ليلة مائة مضافة الى ما عين وفي رواية تقصر على المائة
ويصلي في الجمع اربعون الصلوة علي وجعفر وفاطمة وعشرون في اخر جمعة الصلوة علي وفي عشيتها
الصلوة فاطمة ومنها صلوة ليلة الفطر وهي ركعتان في الاولى مرة بالجحد وبالاخلاص الف مرة
وفي الثانية بالجحد والاخلاص مرة ومنها صلوة يوم الغدير قبل الزوال بنصف ساعة يقرأ فيها الحمد مرة
وسورة الاخلاص مائة مرة واية الكرسي كل واحدة عشر مرات ومنها صلوة ليلة النصف من
شعبان وهي اربع ركعات ومنها صلوة ليلة المبعث ولزومها وكيفية ذلك وما يقال فيه بعد مذكور

مذكور في كتب تختص به وكذا سائر النوافل فليطلب منك الطالب في التوابع وهي خمسة الاولى الخلل
الواقع في الصلوة وهو اما عن عمد او سهو او شك اما العمد فمن اخل معه بواجب ابطل صلوته
شرطا كان او جزءا او كيفية ولو كان جاهلا عمدا الجهر والاخفات فان الجهل عذر فيهما وكذا
يبطل لو فعل ما يجب تركه وتبطل الصلوة في الثوب المغصوب والموضع المغصوب والسجود على الموضع النجس
الا مع الجهل بالنجاسة والنسيان واما السهو فان كان عن ركن وكان محله باقيا اتى به وان كان دخل
في غيره اعاد كمن اخل بالقيام حتى نوى او بالنية حتى افتتح او بالافتتاح حتى قرأ او بالركوع حتى سجد
او بالسجدتين حتى ركع وقيل ان كان في الاخيرتين من الرباعية سقط الزائد واتى بالفائت ويعيد
لو زاد ركوعا او سجدتين عمدا او سهوا او لو نقص من عدد الصلوة ثم ذكر اتم ولو تكلم على الاشهر ويعيد لو
استدبر القبلة وان كان السهو من غير ركن فمنه ما لا يجب تداركه ومنه ما يقتصر معه على التدارك ومنه
ما يتدارك مع سجود السهو فالاول من نسي القراءة او الجهر او الاخفات او الذكر في الركوع او الطمانينة فيه
او رفع الرأس منه او الطمانينة في الرفع او الذكر في السجود او السجود على الاعضاء السبعة او الطمانينة فيه او رفع
الرأس منه او الطمانينة في الرفع من الاولى او الطمانينة في الجلوس للتشهد حتى قام او سلم والثاني من ذكر انه
لم يقرأ الحمد وهو في السورة واعادها او غيرها او من ذكر قبل السجود انه لم يركع قام وركع وكذا من
ترك السجود او التشهد وذكر قبل ركوعه قعد فتداركه ومن ذكر انه لم يصل على النبي بعد ان سلم قضاها
بعد التسليم الثالث من ذكر بعد الركوع انه لم يتشهد او ترك سجدة قضى ذلك بعد التسليم وسجد
للسهو اما الشك فمن شك في عدد الثنائية او الثلاثية اعاد وكذا من لم يدر كم صلى او لم
يحصل الاوليين من الرباعية ولو شك في فعل فان كان في موضعه اتى به واتم ولو ذكر انه كان
قد فعله استانف صلوته ان كان ركنا وقيل في الركوع اذا ذكره وهو راكع ارسل نفسه ومنهم من
خصه بالاخيرتين والاشبه البطلان ولو لم يرفع راسه ولو كان بعد انتقاله مضى في صلوته
ركنا كان او غيره فان حصل الاوليين من الرباعية عددا او شك في الزائد فان غلب على ظنه

علوة المستغاث وغيرها
عند السهو والشك

وان تساوى الاحتمالان فصورته اربع ان شك بين الاثنين والثلاث او بين الثلاث والاربع
او بين الاثنين والاربع او بين الاثنين والثلث والاربع ففي الاول بنى على الاكثر وتيمم ثم تحاط
بركعتين جالسا او ركعة قائما على رواية وفي الثانية كذلك وفي الثالث بركعتين من قيام
وفي الرابع بركعتين من قيام ثم بركعتين من جلوس لكل ذلك بعد التسليم ولا سهو على من كثر سهوه
ولا على من سها في سهو ولا على المأموم اذا حفظ عليه الامام ولا على الامام اذا حفظ عليه من خلفه
ولو سها في النافلة تخير في السادس ويجب سجدتا السهو على من تكلم ساهيا او من شك بين الاربع والخمس
ومن سلم قبل اكمال الركعات وقيل لكل زيادة ونقصان وللقعود في موضع قيام وللقيام في موضع
قعود وهما بعد التسليم على الاشهر عقيبهما تشهد خفيف وتسليم خفيف ولا يجب فيهما ما ذكر وفي رواية
الحلبي انه سمع ابا عبد الله ع يقول فيهما بسم الله وبالله وصلى الله على محمد وال محمد وسمعه مرة اخرى
يقول بسم الله وبالله والسلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته والحق رفع منصب الامامة عن السهو في
العبادة **التابع الثالث** في القضاء من اخل بالصلوة عمدا او سهوا او فاتته بنوم او سكر مع بلوغه
وعقله واسلامه وجب القضاء عدا ما استثني والقضاء مع الاعادة المستوعب للوقت الا ان يدرك
الطهارة والصلوة ولو بركعة وفي قضاء الفائت لعدم ما يتطهر به تردد احوطه القضاء وترتب
الفوائت كالحاضرة والفائتة على الحاضرة ذو وجوب ترتيب الفوائت على الحاضرة تردد اشبهه
الاستحباب ولو قدم الحاضرة على الفائتة مع سعة وقتها ذاكرا اعاد ولا يعيد لو سها ويعدل عن الحاضرة
الى الفائتة لو ذكر بعد التلبس او لو تلبس بنافلة ثم ذكر فريضة ابطلها واستانف الفريضة ويقضي ما فات
سفرا قصرا ولو كان حاضرا او ما فات حضرا اتماما ولو كان مسافرا ويقضي المرتد زمان ردته ومن
فاتته فريضة من يوم حضرا او لا يعلمها صلى اثنتين وثلاثا واربعا مطلقة اطلاقا ثلاثيا ولو فاتته
ما لم يحصه قضى حتى يغلب على ظنه الوفاء ويستحب قضاء النوافل الموقتة ولو فاتت لعرض لم يتاكد
القضاء ويستحب الصدقة عن كل ركعتين بمد فان لم يمكن فعن كل يوم بمد **التابع الرابع** في الجماعة

في الجماعة مستحبة في الفرائض متاكدة في الخمس ولا تجب الا في الجمعة والعيدين مع الشرائط والتجمع
في نافلة عدا ما استثني ويدرك المأموم الركعة بادراك الركوع وبادراكه راكعا على تردد واقل ما تنعقد الجماعة
بالامام والمأموم ولا تصح بين الامام والمأموم ما يمنع المشاهدة وكذا بين الصفوف ويجوز للمرأة
ولا يأتم بمن هو اعلى منه بما يعتد به كالابنية على رواية عمار ويجوز لو كان على ارض منخفضة ولو كان المأموم
اعلى منه صح ولا يتباعد المأموم بما يخرج عن العادة الا مع اتصال الصفوف وتكره القراءة خلف
الامام في الاخفاتية على الاشهر وفي الجهرية يسمع ولو همهمة ولو لم يسمع قرأ ويجب متابعة الامام فلو رفع
رأسه قبله ناسيا اعاد ولو كان عامدا استتم ولا يقف قدامه ولا بد من نية الائتمام ولو صلى انسان
وقال كل واحد انه كنت مأموما اعاد ولو قال كنت امامي لم يعد او لا يشترط تساوي الفرضين ويقتدي
المفترض بمثله وبالمتنفل والمتنفل بمثله وبالمفترض ويستحب ان يقف الواحد عن يمين الامام والجماعة خلفه
ولا يتقدم العاري امام العراة بل يجلس ويسلم بازاء ركبتيه ولو اتت المرأة للنساء وقفن معها صفا
ولو اتمهن الرجل وقفن خلفه ولو كانت واحدة ويستحب ان يعيد المنفرد صلوته اذا وجد جماعة اماما او مأموما
وان يخص بالصف الاول الفضلاء وان يسبح المأموم حتى يركع الامام ان سبقه بالقراءة وان يكون القيام
الى الصلوة اذا قيل قد قامت الصلوة ويكره ان يقف المأموم وحده الا مع العذر وان يصلي نافلة بعد الاقامة
التابع يعتبر في الامام العقل والايمان والعدالة والطهارة المولد والبلوغ على الاظهر والايام القاعد القائم
ولا الاقرع القادر ولا الملوث اللسان بالتسليم ولا المرأة ذكرا ولا الخنثى وصاحب المسجد والمنزل والامارة
اولى من غيره وكذا الهاشمي واذا تساوت الائمة قدم من يختاره المأمومون ولو اختلفوا قدم الاقرأ فالافقه
فالاقدم هجرة فالاسن فالاصبح وجها ويستحب للامام ان يسمع من خلفه الشهادتين والاحداث قدم
من يتوبه ولو مات او اغمي عليه قدموا من يتم بهم ويكره ان يأتم الاقدم والمحدود بعد توبته
والاغلف ومن يكرهه المأموم والاعراب بالمهاجرين **الثالث** في الاحكام ومسائلها تسع الاولى يستحب
للامام او كغيره ادراكه بعد الصلوة لم يعد ولو كان عالما اعاده ب اذا خاف فوت الركوع عند دخوله

فركع جاز ان يمشي راكعا ليلتحق ج اذا كان الامام في محراب واصل لم تصح صلوة من الجانبين في
النصف الاول د اذا شرع في النافلة فاحرم الامام قطعها ان خشي الفوات والا فرضه نفل نيته
الى النفل واتم ركعتين استحبابا ولو كان امام الاصل قطعها واستانف معه ولو كان ممن لا يقتدى به اتم
على حاله ه ما يدركه المأموم يكون اول صلوته فاذا سلم الامام اتم ما بقي و اذا ادركه بعد القضاء
الركوع كبر وسجد معه فاذا سلم الامام تقبل هو صلوته وكذا لو ادركه بعد السجود ز يجوز ان يسلم قبل الامام
مع العذر او نية الانفراد ح النساء يقفن من وراء الرجال فلو جاء رجال تأخرن وجوبا اذا لم يكن
لهم موقف امام من ط اذا استيقن المسبوق فانتهت صلوة المأمومين فانتهت صلوة المأمومين او ما
اليهم ليسلموا تم يتم خاتمة يستحب ان تكون المساجد مكشوفة والمياه على ابوابها والمنارة على طرفها
وان يقدم الداخل يمينه ويخرج يساره ويتعاهد نعله ويدعو داخلا وخارجا وكنسها والاسراج فيها واعادة
ما تهدم ويجوز نقض المستهدم حاجته واستعمال آلته في غيره من المساجد ويحرم اخراجها ونقشها بالصور
وان يؤخذ منها الاعلى من طريق او ملك وتعاد لو اخذ ه ويكره تقشيره وان الشرفات وتجصيل محاريبها
داخلة او يجعل طريقا وتكره فيها البيع والشراء وتكليم المجانين والفاء الاحكام وتعريف الضوال
واقامة الحدود وانشاء الشعر وعمل الصنائع والنوم ونحوها وفي القيم رائحة الثوم والبصل وكشف العورة
والبصاق وقتل القمل فان فعله ستره بالتراب التابع الرابع في صلوة الخوف وهي مقصورة سفرا
جماعة وفرادى فاذا صليت جماعة والعدو في خلاف القبلة والا نؤمن هجومه وامكن ان يقاومه
بعض والصلي مع الامام الباقون جاز ان يصلوا صلوة ذات الرقاع وفي كيفيتها واتيان اثنتهما
رواية الحلبي عن ابي عبد الله ع قال يصلي الامام بالاولى ركعة ويقوم في الثانية حتى يتموا اتم ياتي الاخرى
فيصلي بهم ركعة ثم يجلس ويطيل في تشهده حتى يتم من خلفه ثم يسلم بهم وفي المغرب يصلي بالاولى ركعة
ويقف في الثانية حتى يتموا اتم ياتي الاخرى فيصلي بهم ركعتين ويجلس عقيب ثالثة حتى يتم من خلفه ثم
يسلم بهم وهل يجب اخذ السلاح فيه تردد اشبهه الوجوب ما لم يمنع احد واجبات العرض مسائل

كيفية صلوة الخوف صلوة خوف صلوة

مسائل الاول اذا انتهى الحال الى المسايفة والمعانقة في الصلوة يجب الامكان واقفا او مكبا او راكبا
ويسجد على قربوس سرجه والا موميا يستقبل القبلة بما امكن والا بتكبيرة الاحرام ولو لم يتمكن من الايماء
اقتصر على تكبيرتين عن الثنائية وثلاث عن الثلاثية يقول في كل واحدة سبحان الله والحمد لله ولا
اله الا الله والله اكبر فانه يجزي عن الركوع والسجود ب كل اسباب الخوف يجوز معها القصر والانتقال
الايماء مع الضيق والاقتصار على التسبيح ان خشي مع الايماء ولو كان الخوف من الفرس ج المتحيل
والغريق يصليان بحسب الامكان ايماء ولا يقصر احدهما عدد الصلوة الا في سفر او خوف التابع السادس
في صلوة المسافر والنظر في الشروط والقصر اما الشروط فخمسة المسافة وهي اربعة وعشرون ميلا او الميل
اربعة الاف ذراع تقريبا على المشهور بين الناس او قدر مد البصر من الارض المستوية تقريبا على الوضع
ولو كانت اربعة فراسخ واراد الرجوع من يومه قصر ولا بد من كون المسافة مقصودة فلو قصد ما دونها
ثم قصد مثل ذلك او لم يكن له قصد فلا قصر ولو تمادى في السفر ولو قصد مسافة فمتى ذر سماع الاذان
ثم توقع رفقة قصر ما بينه وبين شهر ما نيوا الاقامة ولو كان دون ذلك اتم ب الا يقطع بعزم
الاقامة فلو عزم مسافة وله في اثنائها منزل قد استوطنه ستة اشهر او عزم في اثنائها اقامة عشرة ايام
اتم ولو قصد مسافة فصاعدا وله على رأسها منزل قد استوطنه القدر المذكور قصر في طريقه خاصة واتم
في منزله واذا قصر ثم نوى الاقامة لم يعد ولو كان في الصلوة اتم ج ان يكون السفر مباحا فلا يترخص
العاصي كالمتبع للمحرم واللاهي لصيده ويقصر لو كان القيد للحاجة ولو كان للتجارة قيل يقصر صومه
ويتم صلوته د الا يكون سفره اكثر من حضره كالبدوي والراعي والمكاري والملاح والتاجر والبريد
والرائد وضابطه الا يقيم في بلده عشرة ايام ولو اقام في بلده او غير بلده ذلك قصر وقيل هذا
يختص بالمكاري ويدخل فيه الملاح والاجير الواقع خمسة قيل يقصر صلوته نهارا ويتم ليلا ويصوم
شهر رمضان على رواية ه ان يتوارى جدران البلد الذي يخرج منها او يخفى اذانه فيقصر في صلوته
وصومه وكذا في العود من السفر على الاشهر ط القصر فيه عزيمة الا في احد المواطن الاربعة مكة والمدينة

٢٩٨

وجامع الكوفة والحائر فانه مخير في الصلوة بين القصر والاتمام افضل وقيل من قصد اربعة فرسخ ولم يرد
الرجوع ليومه تخير في القصر والاتمام ولم يثبت ولو اتم المقصر عامدا اعاد ولو كان جاهلا لم يعد والناسي
يعيد في الوقت لا مع خروجه ولو دخل وقت الصلوة في اثنائه باق قصر على الاشهر وكذا لو دخل من سفره
اتم مع بقاء الوقت ولو فات اعتبر حال الفوت لا حال الوجوب واذا نوى المسافر الاقامة في غير بلده
عشرة ايام اتم ولو نوى دون ذلك قصر ولو تردد قصر ما بينه وبين ثلثين يوما ثم اتم ولو صلوة
ولو نوى الاقامة ثم بدا له قصر ما لم يصل على اتمام ولو صلوة ويستحب ان يقول عقيب الصلوة سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثلثين مرة جبرا ولو صلى المسافر خلف المقيم لم يتم واقتصر على فرضه
ويسلم منفردا ويجمع المسافر بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء ولو سافر بعد الزوال ولم يصل النوافل
قضاها سفرا وحضرا

كتاب الزكوة

وهي قسمان الاول زكوة المال وادلتها الاية امر بها عليه
وهو كل بالغ عاقل حر مالك للنصاب يمكن من التصرف فالبلوغ يعتبر في الذهب والفضة اجماعا نعم لو اتجر ولي
الطفل من البيع لنفسه اخرجها استحبابا ولو ضمن الولي واتجر لنفسه كان الربح له ان كان طيبا وعليه الزكوة
استحبابا ولو لم يكن طيبا ولا وليا لو تلف ضمن والزكوة والربح لليتيم ويجب الزكوة في غلة الفضل
روايتان احوطهما الوجوب وقيل يجب في مواشيه وليس بمعتمد ولا يجب في مال المجنون صامتا كان او غيره
وقيل كحكم الطفل والاول اصح والحرية معتبرة في الاجناس كلها وكذا التمكن من التصرف فلا يجب في مال
الغائب اذا لم يكن صاحبه متمكنا منه ولو عاد اعتبر الحول بعد عوده ولو مضت عليه احوال زكاه لسنة
استحبابا والفرق بين الدين وفي رواية الا ان يكون صاحبه هو الذي يؤخره وزكوة القرض على المقترض ان
تركه حتى حال ولو اتجر به استحبت

الثاني ما يجب فيه وما يستحب ويجب في الانعام يجب في الانعام الثلثة
الابل والبقر والغنم وفي الذهب والفضة وفي الغلات الاربع الحنطة والشعير والتمر والزبيب ولا يجب فيما عداه
ويستحب في كل ما ينبت من الارض مما يكال او يوزن عدا الخضر وفي مال التجارة قولان اصحهما الاستحباب
وفي الخيل الاناث ويستحب في غير ذلك كالبغال والحمير والرقيق والمذكر ما يختص به كل جنس بانفراده

القول في زكوة الانعام والنظر في اشرافها اللواحق واشرافها اربعة **النصاب** في الابل خمس في كل
واحد منها خمس وفي كل واحد شاة فاذا بلغت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض فاذا بلغت ستا وثلثين
ففيها بنت لبون فاذا بلغت ستا واربعين ففيها حقة فاذا بلغت احدى وستين ففيها جذعة
فاذا بلغت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون فاذا بلغت احدى وتسعين ففيها حقتان ثم ليس
في الزيادة شيء حتى تبلغ مائة واحدى وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون دائما
وفي البقر نصابان ثلثون وفيها تبيع او تبيعة واربعون وفيها مسنة وفي الغنم خمسة نصب اربعون
وفيها شاة ثم مائة وعشرون وفيها شاتان ثم مائتان وواحدة وفيها ثلث شياه فاذا بلغت ثلثمائة
وواحدة ففي كل مائة شاة حتى تبلغ اربعمائة مصاعدا ففي كل مائة شاة ولا
تفرض فيفوت وتجب الفريضة في كل واحد من النصب والتعلق بما زاد وقد جرت العادة بتسمية ما لا تعلق
به زكوة من الابل شنقا ومن البقر وقصا ومن الغنم عفوا **الشرط الثاني** السوم فلا تجب في المعلوفة ولو في
بعض الحول **الشرط الثالث** الحول وهي اثنا عشر هلالا وان اكمل ثانية وليس حول الاتجار حول الاتجار
بل يعتبر فيها الحول كما في الاتجار ولو اتم ما نقص عن النصاب في اثناء الحول استانف حوله من حين
تمامه ولو ملك مالا اخر كان له حول بانفراده ولو تمم النصاب قبل الحول سقط الوجوب وان قصد الفرار
ولو كان بعد الحول لم تسقط **الشرط الرابع** ان لا تكون عوامل وهو اللواحق فمسائل **الاولى** الشاة المأخوذة
في الزكوة انما هي الجذع من الضان او الثني من المعز ويجزي الذكر والانثى **وبنت** المخاض هي التي دخلت
في الثالثة وبنت اللبون هي التي دخلت في الثالثة والحقة هي التي دخلت في الرابعة والجذعة هي التي
دخلت في الخامسة والتبيع من البقر هو الذي يستكمل سنة ويدخل في الثانية والمسنة هي التي تدخل
في الثالثة ولا تؤخذ الربى ولا المريضة ولا الهرمة ولا ذات العوار ولا الفحل الا بالتراضي
ب من وجب عليه سن من الابل وليست عنده وعنده اعلى منها دفعها واخذ شاتين او عشرين
درهما ولو كان عنده الادون دفعها ومعها شاتين او عشرين درهما ويجزي ابن اللبون الذكر

عن بنت المخاض مع عدمها من غير جبر ويجوز ان يدفع عما يجب في النصاب من الانعام وغيرها من غير الجنس
بالقيمة السوقية والجنس افضل ويتأكد في الغنم ح اذا كانت الغنم مراضا لم تكلف صحيحة ويجوز ان
يدفع من غير غنم البلد ولو كانت ادون ح لا يجمع بين متفرق في الملك ولا يفرق بين مجتمع فيه ولا
اعتبار بالخلطة الفصل في زكوة الذهب والفضة يشترط في الوجوب النصاب والحول وكونهما مضروبين
لسكة المعاملة وفي قدر النصاب للاول من الذهب روايتان اشهرهما عشرون دينارا ففيها عشرة قراريط
ثم كل ما زاد اربعة ففيها قيراطان وليس فيما نقص عن اربعة زكوة ونصاب الفضة الاول مائتا درهم
ففيها خمسة دراهم ثم كلما زاد اربعين درهما ففيها درهم وليس فيما نقص عن اربعين زكوة والدرهم
ستة دوانيق والدانق ثمان حبات من الشعير فيكون قدر العشرة سبعة مثاقيل والزكوة في السبائك
ولا في الحلي وزكوته اعارته ولو قصد في السبك الفرار لم تجب الزكوة ولو كان بعد الحول لم تسقط
ومن خلف لعياله نفقة قدر النصاب فزائدا المدة وحال عليه الحول وجبت عليه زكوتها ولو كان
شاهدا ولم تجب لو كان غائبا ولا يجمع جنس بجنس آخر الفصل في زكوة الغلات لا تجب الزكوة في شيء من الغلات
الاربع حتى يبلغ نصابا وهو خمسة اوسق كل وسق ستون صاعا يكون بالوزن الف ومائتا رطل فلا تقدير
فيما زاد بل يجب فيه وان قل ويتعلق به الزكوة عند تسميته حنطة او شعيرا او زبيبا او تمرا وقيل اذا احمر
تمر النخل او اصفر او انعقد الحصرم وقت الاخراج اذا صفت الغلة وجفت الثمرة ولا تجب في الغلات الا
اذا انتقلت الى الملك لا بالابتياع خلافا لشيخنا وجب وما يسقى سيحا او نضحا او عذيا ففيه العشر وما يسقى بالنواضح
والدوالي ففيه نصف العشر ولو اجتمع الامران حكم للاغلب ولو تساويا اخذ من نصفه العشر ومن نصفه نصف العشر
والزكوة بعد المؤنة الفصل فيما تستحب فيه الزكوة ويشترط في مال التجارة الحول ان يطلب به ربح المال لا بنية
في الحول كله وان يكون قيمته نصابا فصاعدا فيخرج الزكوة عن قيمته دراهم او دنانير ويشترط في الخيل حول
الحول السوم وكونها اناثا فيخرج عن العتيق دينارا وعن البرذون دينارين وما يخرج من الارض مما يستحب فيه
الزكوة حكمه حكم الاجناس الاربعة في اعتبار النصاب وقدر النصاب وكمية الواجب الركن الثالث في وقت الوجوب

الوجوب اذا اهل الثاني عشر وجبت الزكوة وتعتبر شرائط الوجوب فيه كله وعند الوجوب يتعين دفع الواجب
ولا يجوز تاخيره الا لعذر كانتظار المستحق وشبهه وقيل اذا اخرها جاز تاخيرها شهرا او شهرين والاشبه
ان جواز التاخير مشروط بالعذر فلا يتقدر بغير زواله ولو اخر مع امكان التسليم ضمن ولا يجوز تقديمها
قبل وقت الوجوب على اشهر الروايات ويجوز دفعها الى المستحق قرضا واحتساب ذلك عليه من الزكوة ان تحقق
الوجوب والقى القابض على صفة الاستحقاق ولو تغيرت حال المستحق استانف المالك الاخراج ولو عدم
المستحق في بلده نقلها والا ضمن لو تلفت والضمن لو نقلها مع وجوده والنية معتبرة في اخراجها وعزلها
الركن الرابع في المستحق والنظر في الاصناف والاوصاف واللواحق اما الاصناف فثمانية الفقراء والمساكين
وقد اختلف في ايهما اسوء حالا ولا ثمرة مهمة في تحقيقه والضابط من لا يملك مؤنة سنة له ولعياله
ولا يمنع لو ملك الدار والخادم وكلما من شأنه ما يتعيش به ويعجز عن استيفاء الكفاية ولو كان سعماية
درهم ومنع ما يستغني الكفاية من يستغني الكفاية ولو ملك خمسين وكذا يمنع ذو الصنعة اذا نهضت بحاجته
ولو دفعها المالك بعد الاجتهاد فبان الآخذ غير مستحق اجزأت فان اخذ فلا ضمان على الدافع والعاملون
وهم جباة الصدقة والمؤلفة وهم الذين يستمالون الى الجهاد بالاسهام في الصدقة وان كانوا كفارا
وفي الرقاب وهم المكاتبون والعبيد الذين تحت الشدة ومن وجب عليه كفارة ولم يجد ما يعتق ولو لم
يوجد المستحق جاز ابتياع العبد للعتق والغارمون وهم المدينون في غير معصية دون من صرفه في المعصية
ولو جهل الامران قيل يمنع وقيل لا وهو الاشبه ويجوز مقاصة المستحق بدين في ذمته وكذا لو كان
الدين مما من يجب الانفاق عليه جاز القضاء عنه حيا او ميتا وفي سبيل الله وهو ما كان قربة كالجهاد والحج وبناء القناطر والمساجد وقيل يختص بالجهاد وابن السبيل وهو المنقطع به ولو كان غنيا في بلده
والضيف ولو كان سفره معصية منعا واما الاوصاف المعتبرة في الفقراء والمساكين فارقة الايمان
فلا يعطى كافر ولا مسلم غير محق وفي صرفها الى المستضعف مع عدم العارف تردد اشبهه المنع وكذا في الفطرة
ويعطى اطفال المؤمنين ولو اعطى المخالف في تقيته ثم استبصر اعاد ب العدالة وقد اعتبر ما قوم وهو حوط

نصف وفضة علامات وقت مستحق

واقتصر قوم الحول على مجانبة الكبائر ج الا يكون ممن تجب نفقته كالابوين وان علوا والاولاد وان سفلوا
والزوجة والمملوك ويعطى باقي الاقارب د الا يكون هاشميا فان زكوة غير قبيلة محرمة عليه ولو
زكوة الهاشمي ولو قصر الخمس عن كفايته جاز ان يقبل الزكوة ولو من غير الهاشمي وقيل لا يتجاوز قدر الضرورة
ويحل لمواليهم والمندوبة لا تحرم على الهاشمي ولا على غيره والذين يحرم عليهم الواجبة ولد عبد المطلب واما
اللواحق فمسائل ا يجب دفع الزكوة الى الامام اذا طلبها ويقبل قول المالك لو ادعى الاخراج ولو بادر المالك
باخراجها اجزأته ويستحب دفعها الى الامام ابتداء ومع فقده الى الفقيه المأمون من الامامية لانه اعرف
بمواقعها ب يجوز ان يخص بالزكوة احد الاصناف ولو واحدا من كل صنف وقسمتها على الاصناف
افضل واذا قبضها الامام او الفقيه برئت ذمة المالك ولو تلفت ج لو لم يوجد مستحق استحب عزلها
والايصاء بها د لو مات العبد المبتاع قبل الزكوة ولا وارث له ورثه ارباب الزكوة وفيه وجه اخر هذا
اجود ه اقل ما يعطى الفقير ما يجب في النصاب الاول وقيل ما يجب في النابذ والاول اظهر والاحد الاكثر فيجزي الصدقة
ما ابقت غنيا و يكره ان يملك ما اخرجه في الصدقة اختيارا ولا باس بعوده اليه بميراث وشبهه
ز اذا قبض الامام الصدقة دعى لصاحبها استحبابا على الاظهر ح تسقط مع غيبة الامام سهم الغارمين والمؤلفة
وقيل يسقط معهم سهم السبيل وعلى ما قلناه لا يسقط ط ينبغي ان يعطى زكوة الذهب والفضة اهل السكة وزكوة
اهل التجمل والتوصل الى المواساة بها من يستحيي من قبولها الفصل الثاني في زكوة الفطرة واركانها اربعة الاول
فيمن تجب عليه انما تجب على البالغ العاقل الحر الغني يخرجها عن نفسه وعياله من مسلم وكافر وحر
وعبد صغير او كبير ولو عاقل تبرعا وتعتبر النية في ادائها وتسقط عن الكافر لو اسلم وهذه الشروط تعتبر
عند هلال شوال فلو اسلم الكافر او بلغ الصبي او ملك الفقير القدر المعتبر قبل الهلال وجبت الزكوة والكافر
بعده لم تجب وكذا الولد له ولد او ملك عبدا واستحب لو كان ما بين الهلال وصلوة العيد والفقير مندوب
الى اخراجه عن نفسه وعن عياله وان قبلها ومع الحاجة يدير على عياله صاعا ثم تصدق به على غيرهم ب في جنسها
وقدرها والضابط اخراج ما كان قوتا غالبا كالحنطة والشعير والتمر والزبيب والارز والاقط واللبن والافضل

زكوة فطرة فصل

وافضل ما يخرج التمر ثم الزبيب وعليه ما يغلب على قوت بلده ج من جميع الاجناس صاع وهو ستة ارطال
بالعراقي ومن اللبن اربعة ارطال فسره قوم بالمبذ ولا تقدير في عوض الواجب بل يرجع الى القيمة فوقتها ح في وقتها
وتجب بهلال شوال وتتضيق عند صلوة العيد ويجوز تقديمها في شهر رمضان ط ولو من اوله ولا يجوز تاخيرها عن الصلوة
الا لعذر او لانتظار المستحق وهي قبل صلوة العيد فطرة وبعدها صدقة وقيل تجب القضاء واذا اخرها واخر التسليم
لعذر لم يضمن لو تلفت ويضمن لو اخر مع امكان التسليم ولا يجوز نقلها مع وجود المستحق ولو نقلها ضمن ويجوز
مع عدمه ولا يضمن الركن الرابع في مصرفها وهي صنف زكوة المال ويجوز ان يتولى المالك اخراجها وصرفها الى الامام
او من يضعه افضل ومع التعذر الى فقهاء الامامية ولا يعطى الفقير اقل من صاع الا ان يجتمع من لا يتم لهم فطرة
ويستحب ان يخص بها القرابة ثم الجيران مع الاستحقاق كتاب الخمس وهو يجب في غنائم دار الحرب
والكنوز والمعادن والغوص وارباح التجارات والقنيات والزراعات وارض الذمي اذا
اشتراها من مسلم وفي الحرام اذا اختلط بالحلال ولم يتميز ولا يجب في الكنز حتى يبلغ قيمته عشرين دينارا
وكذا يعتبر في المعادن على رواية ابن بطي ولا في الغوص حتى يبلغ دينارا ولا في ارباح التجارات
الا فيما يفضل منها عن مؤنة السنة له ولعياله ولا تعتبر في الباقية مقدارا ويقسم الخمس ستة اقسام
على الاشهر ثلثة للامام وثلاثة للسادة من المساكين وابناء السبيل ممن ينتسب الى عبد المطلب بالاب
وفي استحقاق من ينتسب اليه بالام قولان اشبههما انه لا يستحق وهل يجوز ان يخص به طائفة حتى الواحد
فيه تردد والاحوط بسطه عليهم ولو متفاوتا ولا يحل الخمس لغير عبده الا مع عدم المستحق فيه ويعتبر
الفقر في اليتيم ولا يعتبر في ابن السبيل ولا يعتبر فيه العدالة وفي اعتبار الايمان تردد واعتباره احوط
ويلحق بهذا الباب مسائل ا ما يختص به الامام من الانفال وهو ما ملك من الارض بغير قتال سلمها اهلها
او انجلوا عنها والارض الموات التي باد اهلها ولم يكن لها اهل ورؤس الجبال وبطون الاودية
والاجام وما يختص به ملوك اهل الحرب من الصوافي والقطائع غير المغصوبة وميراث من لا وارث له
وفي اختصاصه بالمعدوم تردد اشبهه ان الناس فيها شرع وقيل اذا اغار قوم بغير اذنه

فغنيمتهم له والرعاية متطوعة ب لا يجوز التصرف فيما يختص به مع وجوده الا باذنه وفي حالة الغيبة
لا بأس بالمناكح والحق الشيخ للمساكن والمتاجر ج يصرف الخمس اليه مع وجوده اليه ما يفضل عن كفاية
الاصناف من سهمهم وعليه الاتمام لو اعوزوا ومع غيبته يصرف الى الاصناف الثلاثة مستحقيهم وفي مستحقيه عليه
اقوال شبهها جواز دفعه الى من يعجز مسلم من الخمس عن كفايتهم على وجه التتمة الاخير

كتاب الصوم

وهو لغة بيان العورة الصوم وهو الكف عن المفطرات مع النية ويكفي في شهر رمضان نية القربة وفي غيره
يفتقر الى التعيين وفي النذر المعين تردد ووقتها ليلا ويجوز تجديدها في شهر رمضان الى الزوال
وكذا في القضاء ثم يفوت وقتها وفي وقتها للمندوب روايتان اصحهما مساواة الواجب وقيل يجوز
تقديم نية شهر رمضان على الهلال ويجزئ فيه نية واحدة ويصام يوم الثلاثين من شعبان بنية
الندب ولو اتفق من رمضان اجزأ ولو صام بنية الواجب لم يجز وكذا لو ردد نيته والشيخ قول
اخر ولو اصبح بنية الافطار فبان من شهر رمضان جدد نية الوجوب ما لم تزل الشمس واجزأه ولو بان
بعد الزوال امسك واجبا وقضاه ب فيما يمسك عنه الصائم وفيه مقصدان الاول الامساك عن ستة
اشياء الاكل والشرب المعتاد وغيره والجماع قبلا ودبرا على الاشهر وفي فساد الصوم بوطي الغلام تردد
وان حرم وكذا في الملوطية والاستمناء والايصال الغبار الغليظ الى الحلق متعديا والتقاء على الجنابة
حتى يطلع الفجر ومعاودة النوم جنبا والكذب على الله ورسوله والائمة ع والارتماس في الماء وقيل يكره
وفي التعويل ونفع العلك تردد بشبهة الكراهية وفي الحقنة قولان اشهرهما التحريم بالمائع والذي يبطل الصوم
انما يبطله عمدا اختيارا ولا يفسد بحصول الخاتم ومضغ الطعام للصبي وذوق الطائر ومنابطه بالم يتعدى
الى الحلق ولا بالاستنقاع الرجل في الماء والسواك في الصوم مستحب ولو بالرطب ويكره مباشرة
النساء تقبيلا ولمسا وملاعبة والاكتحال بما فيه مسك واخراج الدم المضعف ودخول الحمام لك
وشم الرياحين وتبادر للترجل والحقنة بالجامد وبل الثوب على الجسد وطبخ المرأة في الماء ب في الكفارة
وفيه مسائل الاول تجب الكفارة والقضاء بتعمد الاكل والشرب والجماع قبلا ودبرا على الاظهر والامناء بالملاعبة

بالمباشرة والايصال الغبار الغليظ الى الحلق وفي الكذب على الله ورسوله وائمة عليهم السلام والارتماس قولان
اشبههما انه لا كفارة وفي تعمد البقاء على الجنابة الى الفجر روايتان اشبههما الوجوب وكذا الوطء غير بادر
الغسل حتى يطلع الفجر ب الكفارة عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا وقيل
ثلثين وفي رواية تجب على الافطار بالمحرم كفارة الجمع ج لا تجب الكفارة في شيء من الصيام عدا شهر رمضان
والنذر المعين وقضاء شهر رمضان بعد الزوال والاعتكاف على وجه د من اجنب في نهار ماويا الغسل حتى طلع الفجر
فلا قضاء ولا كفارة ولو انتبه ثم نام ثانيا فعليه القضاء ولو انتبه ثم نام ثالثا قال الشيخان عليه القضاء والكفارة
ه يجب القضاء دون الكفارة في الصوم الواجب المتيقن بسبعة اشياء قبل المظهر والفجر طالع طائعا بقاء الليل
مع القدرة على الاعادة فكذا مع الاخلال والى المخبر ببقاء الليل مع القدرة على المراعات والفجر طالع وكذا
لو ترك قول المخبر بالفجر لظنه كذبه ويكون صادقا وكذا لو اخلد الى من دخول الليل فافطر وبان كذبه مع القدرة
على المراعاة والافطار للظلمة الموهمة بدخول الليل ولو غلب على ظنه دخول الليل لم يقض وتعمد القيء ولو
ذرعه لم يقض والايصال الماء الى الحلق متعديا لا للصلوة وفي ايجاب القضاء بالحقنة قولان اشبههما انه لا
وكذا من نظر الى امرأة فامنى و تكرر الكفارة مع تفاوت الايام وهل يتكرر بتكرر الوطء في اليوم الواحد
قيل نعم والاشبه انها لا تتكرر ويعذر من افطر ناسيا فان عاد ثالثة قتل ز من وطئ زوجته
مكرها لها لزمه كفارتان ويعذر دونها ولو طاوعته كان على كل منهما كفارة ويعذر ان الاول من يصح الصوم
منه ويعتبر في الرجل العقل والاسلام وكذا في المرأة مع اعتبار الطهر من الحيض والنفاس والاصح من الكافر
وان وجب عليه ولا من المجنون والمغمى عليه ولو سبقت له النية على الاشبه ولا من الحائض والنفساء
والمسافر وفي ك اول جزء من النهار اما اخر جزء منه والاصح من الصبي المميز ومن المستحاضة فصل ما يجب
عليها والاصح من المسافر في النذر المعين المشترط سفرا وحضرا على قول اشهر وفي ثمانية الايام كدم المتعة
لظ بدل البدنة لمن افاض من عرفات قبل الغروب عامدا والاصح في واجب غيره لك على الاصح الا ان
يكون سفره اكثر من حضره مع الطاعة او يقيم الاقامة عشرة ويصح في الصبي المميز ولو فعله الصبي المميز

بالواجب لسبع استحباباً مع الطاقة ويلزم به عند البلوغ والاقتصر من المرض مع التضرر به والصحيح لو لم يتضرر
ويرجع في ذلك الى نفسه د في اقسامه وهي الواجب وندب المكروه ومحظور فالواجب ستة شهر رمضان
والكفارات ودم المتعة والنذر وما في معناه والاعتكاف على رأيه وقضاء الواجب المعين اما شهر رمضان
فالنظر في علامته وشروطه واحكامه اما علامته وهي رؤية الهلال فمن رآه وجب عليه صومه ولو انفرد بالرؤية
ولو رؤي شعلة او مضى من شعبان ثلثون يوماً وجب الصوم عليه ولو لم يتفق ذلك قيل يقبل الواحد احتياطاً
للصوم خاصة وقيل لا يقبل مع الصحو الا عدلان انفسا او اثنان من خارج وقيل يقبل شهادة كيف كان
وهو الاظهر ولا اعتبار بالجدول ولا بالعدد ولا بالغيبوبة بعد الشفق ولا بالتطوق ولا العدة ثلثة ايام من هلال
الماضية في العمل برؤيته قبل الزوال تردد ومن كان بحيث لا يعلم الا بأمارة توجب صيام شهر فان اشتبه لا شتباه
اخباره وكذا ان صادف اول الهلال او كان قبله بساعة ووقت الامساك من طلوع الفجر الثاني فيجعل الاكل والشرب
حتى يتبين خيطه والجماع حتى يبقى لطلوعه قدر الوقاع والاغتسال ووقت الافطار زمان الحمرة المشرقية ويجب
تقديم الصلوة على الافطار فلا ان تنازع نفسه او يكون من يتوقع افطاره اما شروطه فنقسمان اشرائط
الوجوب وهي ستة البلوغ وكمال العقل فلو بلغ الصبي او افاق المجنون او المغمى عليه يجب على احدهم الصوم
الا ما ادرك مجزياً كاملاً والصحة من المرض والاقامة او حكمها ولو زال السبب قبل الزوال ولم يتناول امسك
واجباً واجزأه ولو كان بعد الزوال او قبله وقد تناول امسك ندباً وعليه القضاء والخلو من الحيض والنفاس
ب شرائط القضاء وهي ثلثة البلوغ وكمال العقل والاسلام فلا يقضي ما فاته لصغر او جنون او اغماء او كفر
والمرتد يقضي ما فاته وكذا الكل تارك عدا الاربعة عامداً اذا سبق الكل واما احكامه فنقسمان مسائل المريض
اذا استمر به المرض الى رمضان اخر سقط القضاء على الاظهر ويتصدق عن المالك لكل يوم بمد ولو برئ وكان
في عزمه القضاء ولم يقض صام الحاضر وقضى الاول والكفارة ولو ترك القضاء تهاوناً صام الحاضر وقضى الاول
وكفر عن كل يوم منه بمد ب يقضي عن الميت اكبر ولده ما تركه من صيام مرض او غيره مما يمكن من قضائه
ولم يقضه ولو مات في مرضه لم يقض عنه وجوباً واستحب ورويت القضاء عن المسافر ولو مات قبل ذلك السفر فالاولى

والاولى مراعاة التمكن لتحقق الاستقرار ولو كان له ولي قضى بالحصص ولو تبرع بعض صح ويقضي عن
المرأة ما تركته على تردد ج اذا كان الاكبر انثى ولا قضاء وقيل يتصدق من التركة عن كل يوم بمد ولو كان
عليه شهران متتابعان جاز ان يقضي الاولى شهراً ويتصدق عن شهر د قاضي رمضان مخير متى تزول الشمس
ثم يلزمه المضي فلو افطر بغير عذر اطعم عشرة مساكين ولو عجز صام ثلثة ايام ه من نسي غسل الجنابة حتى خرج
الشهر فالاولى قضاء الصلوة والصوم ولا يجب قضاء الصلوة حسب واما بقية اقسام الصوم فسيأتي في اماكنها ان شاء الله
والندب من الصوم منه ما لا يتعلق قضاء ان الصوم جنة من النار ومنه ما يتعلق قضاء المؤكد منه ثلثة عشر
صوم اول خميس من كل الشهر واول اربعاء من العشر الثاني واخر خميس من العشر الاخير ويجوز تأخيره مع المشقة
من الضيف الى الشتاء ولو عجز تصدق عن كل يوم بمد وصوم ايام البيض ويوم الغدير ويوم المولد النبي ص وصبيحة
دحو الارض ويوم عرفة لمن لم يضعفه عن تحقق الهلال وصوم عاشوراء اخر ثانياً ويوم الثامنة وكل خميس وكل
جمعة واول ذي الحجة ووجب كله وثلثين كله المستحب الامساك بقية نواقض الصائم اذا اقدم بلده او عاد العزم
فيه الاقامة بعد الزوال او قبله وقد تناول وكذا المريض اذا برئ وتمسك الحائض والنفساء والكافر والصبي والمجنون
والمغمى عليه اذا زالت اعذارهم في اثناء النهار ولو لم يتناولوا ولا يقضي صوم الضيف من غير اذن مضيفه ندباً
ولا المرأة من غير اذن الزوج ولا الولد من غير اذن الوالد ولا المملوك من غير اذن مولاه ومن صام ندباً
ودعي الى طعام فالافضل الافطار والمحظور صوم العيدين وايام التشريق لمن كان بمنى وقيل الاقل على شهر يحرم
ليوم شهرين متتابعين ودخل فيها العيد وايام التشريق لرواية زرارة والمشهور عموم المنع وصوم اخر شعبان
بنية الفرض وندب المعصية والصمت والوصال وهو ان يجعل عشاءه سحوره وصوم الوجب سفراً بعد الزوال
الاطراف خمس وهي مسائل المريض يلزمه الافطار مع ظن الضرر ولو تكلفه لم يجزه ب المسافر يلزمه الافطار
والصيام عامداً يوجب قضاءه ولو كان جاهلاً لم يقض ج شروط المعتبرة في قصر الصلوة معتبرة في قصر الصوم وتشترط
في قصر الصوم تبييت النية وقيل الشرط مزاولته قبل الزوال وقيل يقصر ولو خرج قبل الغروب وعلى التقديرات
لا يفطر الا حيث تتوارى جدران البلد الذي يخرج منه او يخفى اذانه د الشيخ والشيخة اذا عجزا تصدقا عن كل

يوم بمد من طعام وقيل لا يجب عليها مع التحرج ويتصدق فان مع المشقة وذو العطش الغليظ ويتصدق عن كل يوم بمد
ثم ان برئ قضى والحامل المقرب والمرضعة القليلة اللبن لهما الافطار ويتصدقان لكل يوم بمد ولا قضاء
ه لا يجب صوم النافلة بالشروع فيه ويكره افطاره بعد الزوال و كل ما يشترط فيه التتابع اذا افطر لعذر بنى
وان افطر لا لعذر استانف الا ثلاثة مواضع من وجب عليه صوم شهرين متتابعين بنذر فصام شهرا
ومن الثاني شيئا ومن وجب عليه صوم شهر بنذر فصام خمسة عشر يوما وفي ثمانية الايام عن هدي التمتع اذا صام
يومين وكان الثالث العيد افطر واتم الثالث بعد ايام التشريق ان كان بمنى والا بنى ولو كان الفاصل عشرة

كتاب الاعتكاف

والكلام في شروطه وفي احكامه اما الشروط فخمسة النية والصوم فلا يصح الا من زمان يصح
صومه ممن يصح منه والعدد وهو ثلاثة ايام والمكان وهو كل مسجد جماعة وقيل للصحيح الا من احد المساجد الاربعة
بمكة والمدينة وجامع الكوفة والبصرة والاتيان فيه في موضع الاعتكاف فلو خرج لغير الطهارة او طاعة مثل تشييع
جنازة المؤمن او عيادة مريض او شهادة لا يبطل لو خرج ولا يمشي تحت ظل والا بقي خارج المسجد لا يبطل واما
اقسامه فهو واجب وندب فالواجب ما وجب بنذر وشبهه وهو يلزم بالشروع والمندوب ما يتبرع به ولا يجب بالشروع
فاذا مضى يوما فقد وجب الثالث قولان المروي انه يجب وقيل لو اعتكف ثلاثا فهو بالخيار في الزائد فان اعتكف
يومين اخرين وجب الثالث واما احكامه فمسائل الصحيح عند المعتكف ان الشرط كالمحرم فان شرط جاز له الرجوع
ولم يجب القضاء او لم يشترط ثم مرض يوما ان وجب الاتمام على الزيادة ولو عرض عارض ضرورة فاذا زال وجب القضاء
ب يحرم على المعتكف الاستمتاع بالنساء والبيع والشراء وشم الطيب وقيل يحرم عليه ما يحرم على المحرم ولم يثبت
ج يفسد الاعتكاف بالجماع المقدم ويجب الكفارة بالجماع فيه مثل كفارة شهر رمضان ليلا او نهارا ولو كان
في رمضان نهارا لزمه كفارتان ولو كان بغير الجماع فما يوجب الكفارة في شهر رمضان فان وجب بالنذر
المعين لزمه الكفارة وان لم يكن معينا او كان تبرعا فقد اطلق الشيخان لزوم الكفارة ولو خرج بالبول الثالث
كان الحق بعدهما

كتاب الحج

والنظر في المقدمات والمقاصد المقدمة الاولى الحج اسم لجميع المناسك
المؤداة في المشاعر المخصوصة وهو فرض على المستطيع من الرجال والنساء ويجب باصل الشرع مرة

مرة وجوبا مضيقا وقد يجب بالنذر وشبهه وبالاستيجار والافساد ويستحب بافساد النسك كالفقير
والمملوك مع اذن مولاه المقدمة الثانية في شرائط حجة الاسلام وهي ستة البلوغ والعقل والحرية
والزاد والراحلة والتمكن من المسير ويدخل فيه الصحة وامكان الركوب وتخلية السرب فلا يجب على الصبي
ولا على المجنون ويصح الاحرام من الصبي المميز وبالصبي غير المميز وكذا يصح بالمجنون ولو حج بهما لم يجزيهما
عن الفرض ويصح الحج من العبد مع اذن المولى لكن لا يجزيه عن الفرض الا ان يدرك احد الموقفين معتقا
ومن لا راحلة له والزاد لو حج كان ندبا ويعيد لو استطاع ولو بذل له الزاد والراحلة صار مستطيعا
ولو حج بفضل الحوائج اجزاه عن الفرض ولا بد من فاضل عن الزاد والراحلة ما يمون به عياله حتى يرجع
ولو استطاع فمنعه كبر او مرض او عدو دفع وجوب الاستنابة قولان المروي انه يستنيب ولو زال العذر حج
ثانيا ولو مات مع العذر اجزأته النيابة وفي اشتراط الرجوع الى صنعة او بضاعة قولان اشبههما انه
لا يشترط ولا يشترط في المرأة وجود محرم ويكفي امن السلامة ومع الشرائط لو حج بماله او نفقة غيره
اجزأه والحج بالمال افضل اذا لم يضعفه عن العبادة واذا استقر الحج فاهمل قضى عنه من اصل تركته ولو
لم يخلف سوى الاجرة قضى عنه من اقرب الاماكن وقيل من بلده مع السعة ومن وجب عليه الحج لا يحج تطوعا
ولا تحج المرأة ندبا الا باذن زوجها ولا يشترط اذنه في الواجب وكذا في العدة الرجعية مسائل ثلث
اذا نذر غير حجة الاسلام لم يتداخلا ولو نذر حجا مطلقا قيل يجزي ان يحج بنية النذر عن حجة الاسلام
ولا يجزي حجة الاسلام عن النذر وقيل لا يجزي احدهما عن الاخر وهو اشبه ب اذا نذر ان يحج ماشيا وجب
ويقوم في موضع العجز فان ركب طريقه قضى ماشيا وان ركب بعضا قضى ومشى ما ركب وقيل يقضي ماشيا
لا خلاله بالصفة ولو عجز عن المشي قيل يركب السوق بدنه وقيل يركب والسوق وقيل ان كان ممن يتوقع التمكن
وان كان معينا لسنة سقط بعجزه ج المخالف اذا لم يخل بركن لم يعد لو استبصر وان اخل اعاده المقصد
في النيابة ويشترط فيها الاسلام والعقل والا يكون عليه حج واجب فلا تصح نيابة الكافر ولا نيابة المسلم عنه
ولا عن مخالف الا عن الاب ولا نيابة المجنون ولا الصبي غير المميز ولا بد من نية النيابة وتعيين المنوب عنه

بالقصد فلو الطن ولا ينوب من وجب عليه الحج ولو لم يجب عليه جاز وان لم يكن حج ويصح نيابة
المرأة عن المرأة والرجل ونيابة الرجل عنها ولو مات النائب بعد الاحرام ودخول الحرم اجزأ وما بقي
النائب بالنوع المشترط وقيل يجوز ان يعدل الى التمتع ولا يعدل عنه وقيل لو شرط عليه الحج على طريق جاز الحج
بغيرها ولا يجوز للنائب الاستنابة الا مع الاذن ولا يؤجر نفسه لغير المستأجر في السنة التي استؤجر لها ولو عقد
قبل الاكمال استحق من الاجرة بنسبة التخلف ولا يلزم اجابته لو ضمن الحج على الاشبه ولا يطاف عن حاضر
متمكن من الطهارة لكن يطاف به ويطاف عمن لم يجمع الوصفين ولو حصل اثنان فطاف به احتسب لكل
واحد منهما طواف ولو حج عن ميت تبرعا برئ ذمة الميت وضمن الاجير كفارة جنايته في ماله ويستحب
ان يذكر المنوب عنه في المواطن كلها وان يعيد فاضل الاجرة وان يتم له لو اعوزه وان يعيد المخالف
حجته اذا استبصر ولو كانت مجزية ويكره ان ينوب المرأة الصرورة مسائل الاولى من اوصى بحجة ولم يعين
اجرة الصرف على اجرة المثل ب لو اوصى ان يحج عنه ولم يبين فان عرف التكرار حج عنه حتى يستوفي ثلثه
والا اقتصر على المرة ج لو اوصى ان يحج عنه كل سنة بمال معين فقصر جمع ما يمكن به الاستكثار ولو كان الحسب
اكثر من سنة د لو حصل ميراث ان مال الميت وعليه حجة مستقرة وهم ان الوارث لا يؤدون عنه
جاز ان يقطع قدر اجرة الحج ه من مات وعليه حجة الاسلام واخرى منذورة اخرجت حجة الاسلام
من الاصل والمنذورة من الثلث وفيه وجه اخر المقدمة الثالثة في انواع الحج وهي ثلثة تمتع وقران وافراد
فالتمتع هو الذي يقدم عمرته امام الحج ناويا بها التمتع ثم ينشئ احراما بالحج من مكة وهذا فرض من لم
من حاضري مكة وهو من بعده عنها ثمانية واربعون ميلا من كل جانب وقيل اثنا عشر ميلا ونصف
من كل جانب ولا يجوز لهؤلاء العدول عن التمتع الى الافراد والقران الا مع الضرورة وشرطه اربعة النية
ووقوعه في اشهر الحج وهي شوال وذي القعدة وذي الحجة وقيل عشرة من ذي الحجة وقيل تسع وحاصل الخلاف
ان الزمان الذي يعلم ادراك المناسك وما زاد يصح ان يقع فيه بعض افعال الحج
كالطواف والسعي والذبح وان يأتي بالعمرة والحج في عام واحد وان يحرم بالحج من مكة وافضله

٢٠

وافضله المسجد وافضلها مقام ابراهيم ع او تحت الميزاب ولو احرم لحج التمتع من غير مكة لم يجزه
وبطل نفقة بها ولو نسي وتعذر العود احرم من موضعه ولو بعرفة ولو دخل مكة بمتعة وخشي
ضيق الوقت جاز نقلها الى الافراد وعمرة مفردة بعده وكذا الحائض والنفساء لو منعهما عذر بما
عن التحلل وقت الاحرام بالحج والافراد هو ان يحرم بالحج اولا من ميقاته ثم يقيس مناسكه وعليه عمرة
مفردة بعد ذلك وهذا القسم والقران فرض حاضري مكة ولو عدل هؤلاء الى التمتع اختيارا رفع جوازه
قولان يشبهما المنع وهو مع الاضطرار جائز وشروطه ثلاثة النية وان يقع في اشهر الحج وان يحرم من
الميقات او من دويرة اهله ان كانت اقرب الى عرفات والقران كالمفرد غير انه يضم الى
احرامه سياق الهدي واذا اتى سقاه بالسوقة من البدن يشق سنامه من الجانب الايمن ويلطخ
صفحته بالدم ولو كانت بدنا بليتها واشعرها يمينا وشمالا والتقليد ان يعلق في رقبته نعلا
قد صلى فيه والغنم تقلد لا غير ويجوز للمفرد والقران الطواف قبل المضي الى عرفات لكن يجددان
التلبية عند كل طواف لئلا يحلا وقيل انما يحل المفرد وقيل لا يحل احدهما الا بالتلبية لكن الاولى
تجديد التلبية ويجوز للمفرد اذا دخل مكة العدول بالحج الى المتعة لكن لا يلبي بعد طوافه وسعيه الا
بعد احد ما حلت متعته وبقي على حجه على رواية ويجوز العدول للقارن والمكي اذا بعد ثم حج على
ميقات احرم منه وجوبا والمجاور بمكة اذا اراد حجة الاسلام خرج الى ميقاته فاحرم ولو تعذر خرج الى
ادنى الحل ولو تعذر احرم من مكة ولو اقام سنتين انتقل فرضه الى الافراد والقران ولو كان له
منزلان بمكة وناء اعتبر اغلبهما عليه ولو تساويا تخير في التمتع وغيره ولا يجب على القارن والمفرد هدي
ويخص الوجوب بالتمتع والجمع بين الحج والعمرة الا ادخال احدهما على الاخر المقدمة الرابعة في المواقيت
وهي ستة لاهل العراق العقيق وافضله المسلخ واوسطه غمرة ذات عرق ولاهل المدينة مسجد الشجرة
وعند الضرورة الجحفة وهي ميقات اهل الشام اختيارا وللمن يلملم ولاهل الطائف قرن المنازل
وميقات التمتع بحجة مكة وكذا كل من كان منزله اقرب الى الميقات فميقاته منزله وكل من حج

٣٠٢

على طريق ميقاته مغيات اهله وتجرد الصبيان من فخ **واحكام** المواقيت تشتمل على مسائل الاصح الاحرام
قبل الميقات الا لناذر بشرط ان يقع في اشهر الحج وللعمرة المفردة في رجب لمن خشي تفويته ب لتجاوز
الميقات الاحرام والعود اليه لو لم يحرم منه فان لم يمكن من الرجوع فلا حج للمال كان عاصيا وبحرم من موضعه
ان كان بمنى او جاهلا او لا يريد النسك ولو دخل مكة خرج الى الميقات ومع التعذر من ادنى الحل ومع
التعذر يحرم من مكة ج لو نسي الاحرام حتى اكمل مناسكه فالمروي انه لا قضاء وفيه وجه بالقضاء **الحد الاول**
في افعال الحج وهي الاحرام والوقوف بعرفات والمشعر والذبح بمنى والطواف وركعتاه والسعي وطواف
النساء وركعتاه واجب رمي الجمار والحلق والتقصير تردد اشبهه الوجوب **ويستحب** الصدقة امام
التوجه وصلوة ركعتين وان يقف على باب داره ويدعو ويقرأ فاتحة الكتاب امامه وعن يمينه وشماله
كذلك وان يدعو بكلمات الفرج المأثورة **الفصل** في الاحرام والنظر في مقدماته وكيفيته واحكامه
ومقدماته عشر مستحبة وهي توفير شعر راسه من اول ذي القعدة اذا اراد التمتع وتنكيسه اذا اهل ذو الحجة
وتنظيف جسده وقص الاظفار والاخذ من شاربه وازالة الشعر عن جسده بالنورة ولو كان مطليا
اجزاه ما لم يمض مدة عشر يوما والغسل ولو احل ولبس او شرب ما لا يجوز له اعاد غسله استحبابا وقيل يجوز تقديم
الغسل على الميقات لمن خاف عدم الماء ويعيد لو وجده ويجزئ غسل النهار لعوميه وكذا غسل الليل لليلية
ما لم ينم ولو احرم بغير غسل او بغير صلوة اعاد وان يحرم عقيب فريضة الظهر او عقيب فريضة ولو لم يتفق
فعقيب ست ركعات واقله ركعتان يقرأ في الاولى الحمد والتوحيد وفي الثانية الحمد والجحد ويصلي نافلة الاحرام
ولو في وقت الفريضة ما لم يتضيق حاضر **واما** الكيفية فيشتمل على الواجب والمندوب فالواجب ثلثة **النية**
وهي ان يقصد بقلبه الى الجنس من الحج والعمرة والنوع من التمتع وغيره والصفة من واجب او غيره وجهة
الاسلام او غيرها ولو نوى نوعا ونطق بغيره فالمعتبر النية ب **التلبيات** الاربع ولا ينعقد الاحرام المعهود
والمتمتع الا بها اما القارن فله ان يعقد بها او بالاشعار او بالتقليد على الاظهر وصورتها لبيك اللهم
لبيك لبيك لا شريك لك لبيك وقيل يضيف الى ذلك ان الحمد والنعمة لك والملك

والملك لا شريك لك وما زاد مستحب ولو عقد احرامه ولم يلب لم يلزمه كفارة بما يفعله والاخرس يحركه
شفتيه ولسانه والاشارة بيده ج لبس ثوبي الاحرام وهما واجبان والمعتبر ما يصح الصلوة فيه للرجل
ويجوز لبس القباء مع عدمهما مقلوبا وفي جواز لبس الحرير للمرأة روايتان اشهرهما المنع ويجوز ان يلبس
اكثر من ثوبين وان يتبدل ثياب احرامه والطواف الا فيها استحبابا **والندب** رفع الصوت
بالتلبية للرجل اذا علت راحلته البيداء ان حج على طريق المدينة وان كان راجلا فحيث يحرم
ولو احرم من مكة رفع بها اذا اشرف على الابطح وتكرارها الى يوم عرفة عند الزوال للحاج وللمعتمر
بالمتعة حتى يشاهد بيوت مكة وبالمفردة حتى يدخل الحرم ان كان احرم من خارجه وحتى يشاهد
الكعبة ان احرم من الحرم وقيل بالتخيير وهو اشبه والتلفظ بما يلزم عليه والاشتراط ان يحله حيث
حبسه وان لم تكن حجة فعمرة وان يحرم في الثياب القطن والفضلة البيض **واما احكامه** فمسائل المتمتع
اذا طاف كعمرة ثم احرم بالحج قبل التقصير ناسيا مضى في حجه ولا شيء عليه وفي رواية عليه دم ولو احرم عامدا
بطلت متعته على رواية ابي البصير عن ابي عبد الله ع ب اذا احرم الولي بالصبي فعل به ما يلزم المحرم
وجنبه ما يجتنب وكلما يعجز تولاه الولي واذا فعل ما يوجب الكفارة ضمن له ولو كان مميزا جاز الرامية بالصوم
عن الهدي ولو عجز صام الولي عنه ج لو اشترط في احرامه ثم حصل المانع تحلل ولا سقط هدي التحلل لشرط
بل فائدته جواز التحلل للمحصور من غير تربص والا سقط عنه الحج لو كان واجبا ومن التروك **التروك** وهي محرمات
ومكروهات فالمحرمات اربعة عشرة صيد البر مطلقا واكلا ولو صاده محل وامسك محلا
وذبحا ولو ذبحه كان ميتة حراما على المحل والمحرم والنساء وطيه تقبيلا ولمسا ونظرا بشهوة وعقده له ولغيره
وشهادته على العقد والاتمام والطيب وقيل الا يحرم الا اربعة المسك والعنبر والزعفران والورس
واضاف الشيخ في الخلاف الكافور والعود ولبس المخيط للرجال وفي النساء قولان اصحهما الجواز ولا بأس
بالغلالة للمرأة التي تتقي بها على القولين ويلبس الرجل السروال اذا لم يجد ازارا ولا بأس بالطيلسان فان
كان له ازار فلا يزره عليه ولبس ما يستر ظهر القدم كالخفين والنعل السندي فان اضطر جاز وقيل يقطع

عن القتل والفسوق وهو الكذب والجدال وهو الحلف فقتل هوام الجسد ويجوز نقله من موضع الى موضع
ولابس بالغا والعراد والحكم ويحرم استعمال دهن فيه طيب ولابس بما لبس فيه طيب مع الضرورة وتغطية
الرأس للرجل دون المرأة وفي معناه الارتماس ولو بغطاء بشيء الفاء واحدا وحده والتلبية استحبابا وتستر المرأة
عن وجهها ويجوز ان تسدل جلبابها الى انفها ويحرم تفليل المحرم بيده او لابس به للمرأة وللرجل نازلا ولو اضطر
جاز والوزغ عليه او امرأة اختفى بالنقال دونه ويحرم قص الاظفار وقطع الشجر والحشيش الا ان نبت
في ملكه ويجوز قلع الاذخر وشجر العوسج وكل نخل فعلا الاعمال وبرس الى ثم للزينة ولبس المرأة ما لم تعتده من الحلي
والحاجة الا للضرورة وذلك الجسد ولبس السلاح لا مع الضرورة قولان اشبههما الكراهية والمكروه الاحرام
في غير البياض وبتكلد في السواد وفي الثياب الوسخة وفي المعلمة والحنا للزينة والنقاب للمرأة ودخول الحمام
وتلبية المنادي واستعمال الرياحين ولابس بحك الجسد والسواك ما لم يدم سنتان الاولى لا يجوز لاحد
ان يدخل مكة الا بالفضل او من يتكرر كالحطاب والحشاش والوضوء بعد احرامه ثم عاد في سفره فخرج فيه اجزأ
عنه وان عاد في غيره احرم ثانيا ب احرام المرأة كاحرام الرجل عدا ما استثني والاعتمار الحيض من الاحرام
لكن لا تصلي له ولو تركته لمنا انه لا يجوز رجعت الى الميقات واحرمت منه ولو دخلت مكة فان تعذرت
احرمت من ادنى الحل ولو تعذر احرمت من موضعها القول في الوقوف بعرفات والتفرغ في المقدمة
والكيفية والتوابع اما المقدمة فتشتمل مندوبات خمسة الخروج الى منى بعد صلوة الظهرين يوم التروية الا
لمن اضطر والامام يتقدم ليصلي الظهرين بمنى والمبيت بها حتى يطلع الفجر فلا يجوز وادي محسر حتى تطلع
الشمس ويكره الخروج قبل الفجر الا لمضطر كالخائف والمريض ويستحب للامام الافاضة بها حتى تطلع الشمس
والدعاء عند زوالها وعند الخروج منها واما الكيفية فالواجب فيها النية والكون بها الى الغروب لمن
يمكن من الوقوف بها نهارا اجزأه الوقوف ليلا ولو قبل الفجر والوافض قبل الغروب عامدا عالما بالتحريم
لم يبطل حجه وجبره ببدنة ولو عجز صام ثمانية عشر يوما والاشيء عليه لو كان جاهلا او ناسيا وذكرة
وثوبيه وذو المجاز والاراك عدد لا يجزي الوقوف بها والمندوب ان يضرب خباؤه بنمرة والقيف

يقف في المشعر مع ميسرة الجبل في السهل وان يجمع بصلوة والتلبية المخلل به وبنفسه والدعاء قائما ويكره الوقوف
في اعلى الجبل وقاعدا او راكبا واما اللواحق فمن ترك الوقوف بعرفة كان تركه عامدا بطل حجه ولو كان ناسيا
تداركه ليلا ولو الى الفجر ولو فات اجتزأ بالمشعر ب لو فاته الوقوف الاختياري وخشي طلوع الشمس لو جمع قصر
على المشعر ليدركه قبل طلوع الشمس وكذا الناسي الوقوف بعرفات اصلا اجتزأ بما ادرك المشعر قبل طلوع الشمس
ولو ادرك عرفات قبل الغروب ولم يتفق له المشعر حتى طلعت الشمس اجزأه الوقوف به ولو قبل الزوال
ج لو لم يدرك عرفات نهارا وادركها ليلا ولم يدرك المشعر حتى طلعت الشمس فقد فاته الحج ولو قبل
يصح حجه ولو ادركه قبل الزوال القول في الوقوف بالمشعر والتفرغ في مقدمته وكيفيته ولواحقه اما المقدمة
تشتمل مندوبات خمسة الاقتصاد في السير والدعاء عند الكثيب الاحمر وتاخير المغرب والعشاء الى المزدلفة ولو صار
الى ربع الليل والجمع بينهما باذان واحد واقامتين وتاخير نوافل المغرب حتى يصلي الفجر واما الكيفية فواجبات
ومندوبات فالواجبات النية والوقوف به وحده ما بين المأزمين الى المحاسر الى وادي محسر ويجوز الافاضة
الى الجبل مع الزحام ويكره لا معه ووقت الوقوف ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس والمضطر الى الزوال
والوافض قبل الفجر عامدا عالما جبر بشاة ولم يبطل حجه ان كان وقف بعرفات ويجوز الافاضة ليلا
للمرأة والخائف والمندوب صلوة الغداة قبل الوقوف والدعاء وان يلحق الصرورة المشعر برجله وقيل يستحب
القعود على قزح وذكر الله عليه ويستحب لمن عدا الامام الافاضة قبل طلوع الشمس وان لا يتجاوز وادي محسر
حتى تطلع الشمس والهرولة في الوادي داعيا بالمرسوم والمشي الى الرحلة جمع فقد ادركها والامام يتاخر جمع حتى
تطلع الشمس واللواحق ثلثة الوقوف بالمشعر كرها فمن لم يقف به ليلا والا بعد الفجر عامدا بطل حجه والا بطل
لو كان ناسيا ولو فاته الموقفان بطل ولو كان ناسيا ب من فاته الحج تحللت بعمرة مفردة ثم يقضي الحج ان كان واجبا ج يستحب التقاط الحصى
بمنى الى انقضاء ايام التشريق ثم تحلل بعمرة مفردة ثم يقضي الحج ان كان واجبا ج يستحب التقاط الحصى
من جمع وهو سبعون حصاة ويجوز من اي جهات الحرم شاء عدا المسجد وقيل عدا المسجد الحرام ومسجد النبي
ويشترط ان يكون احجارا من الحرم كبارا ويستحب ان تكون خذفة برشاقة القدر الانملة منقطة

ويكره الصلبة والمكسورة **الفصل** في مناسك منى يوم النحر رمي جمرة العقبة ثم الذبح ثم الحلق **ا** رمي
فلو جهل فيه النية والعدد رمى سبع والقاؤه بما يسمى رميا واصابة الجمرة بفعله فلو تحركت بغيره لم يجز
ويستحب الطهارة والدعاء ولا يتباعد بما يزيد عن خمسة عشر ذراعا وان يرمي بحذاء والدعاء مع كل حصاة
ويستقبل جمرة العقبة ويستدبر القبلة وفي غيرها يستقبل الجمرة والقبلة **ب** الذبح فيه اطراف **ا** الهدي
واجب على المتمتع فاقدة مفردا ومنتقلا ولو كان كتابيا ولا يجب على غير المتمتع ولو تمتع المملوك كان لمولاه
بالصوم او ان يهدي عنه ولو ادرك احد الموقفين معتقدا لزمه الهدي مع القدرة والصوم مع التعذر
ويشترط النية في الذبح ويجوز ان يتولاه بنفسه وبغيره ويجب بمنى ولا يجزي الواحد الا عن واحد
وقيل يجزي عن سبعة وعن سبعين عند الضرورة لاهل الموسر الواحد ولا بأس به في التطوع ولا يتبع
ثياب النجل في الهدي ولو فصل فذبح غيره لم يجز ولا يخرج شيء من لحم الهدي عن منى ويجب صرفه في جهته
ويذبح يوم النحر وجوبا مقدما على الحلق ولو قدم الحلق جاز ولو كان عامدا وكذا لو ذبح في القعدة
ذي الحجة **ب** في صفته ويشترط ان يكون من النعم ثنيا غير مهزول ويجزي في الضأن جماعة الجذع ستة
وان يكون تاما فلا يجزي العوراء ولا العرجاء ولا العضباء ولا ما نقص من شيء كالخصي ويجزي ما نقص قرنه
والا يكون مهزولا بحيث لا يكون على كلية شحم لكن لو اشتراها على انها سمينة فبانت مهزولة اجزأته
والثني من الابل ما دخل في السادسة ومن البقر والغنم والمعز ما دخل في الثانية ويستحب ان يكون سمينة
تنظر في سواد وتمشي في سواد وتبرك في مثله اي لها ظل تمشي فيه وقيل ان يكون هذه المواضع سوداء وان
يكون مما يعرف به انه من الابل او البقر او ذكرا من الضأن والمعز وان يجر الابل قائمة مربوطة بين
الحف والركبة والحافر ويطعنها من الجانب الايمن وان يتولاه بنفسه والا جعل يده مع يد الذابح والدعاء
وقسمته اثلاثا يأكل ثلثه ويهدي ثلثه ويطعم القانع والمعتر ثلثه وقيل يجب الاكل منه ويكره التضحية بالبتر
والجاسوس والموجوء **ج** في البدل ولو فقد الهدي ووجد ثمنه استناب في شرائه ووجبه طول ذي الحجة
وقيل ينتهي وقته الى الصوم ومع فقد الثمن يلزمه الصوم وهو ثلثة ايام في الحج متواليات وسبعة اذا

اذا رجع الى اهله ويجوز تقديم الثلاثة من اول ذي الحجة بعد التلبس بالحج ولا يجوز قبل ذي الحجة ولو خرج
ذو الحجة ولم يصم الثلاثة تعين الهدي في القابل بمنى ولو صام الثلاثة في الحج ثم وجد الهدي لم يجب
لكنه افضل ولا يشترط في صوم السبعة التتابع ولو اقام بمكة انتظر اقل الامرين من وصوله الى اهله ومضي
ولو مات ولم يصم صام الولي عنه الثلاثة وجوبا دون السبعة ومن وجب عليه بدنة في كفارة او نذر
وعجز اجزأه سبع شياه ولو تعين عليه الهدي ومات اخرج من اصل تركته **د** في هدي القارن ويجب
ذبحه او نحره بمنى ان قرنه بالحج وبمكة ان قرنه بالعمرة وافضل مكة فناء الكعبة بالحزورة ولو هلك لم يقم
بدله ولو كان مضمونا لزمه البدل ولو عجز عن الوصول نحره او ذبحه واعلمه ولو اصابه كسر جاز بيعه
والصدقة بثمنه او اقامة بدله ولا يتعين الصدقة الا بالنذر وان نحره او قلده ولو فصل فذبح عن
صاحبه اجزأ ولو فصل فاقام بدله ثم وجده فان ذبح الاخير استحب ذبح الاول ويجوز ركوبه وشرب
لبنه ما لم يضر به وجلده ولا يعطى الجزار من الهدي الواجب كالكفارات والنذور والاخذ الشاذ
من جلوده ولا يأكل منها فان افسد ضمنه ومن نذر بدنة فان عين موضع النحر لزم والا نحر بمكة
ه الاضحية وهي مستحبة ووقتها بمنى يوم النحر وثلثة بعده وفي الامصار يوم النحر ويومان بعده
ويكره ان يخرج من الاضحية شيئا عن منى ولا بأس بالسنام ومما يضحيه غيره ويجزي هدي التمتع
عن الاضحية والجمع افضل ومن لم يجد الاضحية تصدق بثمنها ولو اختلفت اثمانها جمع الاول والثاني
والثالث والتصدق بثلثها وكره التضحية بما ترتبه واخذ شيء من جلودها واعطاؤها الجزار
و الحلق فالحاج مخير بينه وبين التقصير ولو كان ضرورة او تلبدا على الاظهر والحلق افضل والتقصير
مستحب على المرأة ويجزي امرأة ولو فقد الآلة والمحل بمنى ولو وصل قبله عاد للحلق او التقصير ولو تعذر حلق
وقصر حيث كان وجوبا وبعث الشعر الى منى ليدفن بها استحبابا ومن ليس عليه راسه شيء يجريه امر الموسى
والبداءة برمي جمرة العقبة ثم بالذبح ثم بالحلق واجب فلو خالف اثم ولم يعد ولا يزور البيت لطواف الحج
الا بعد الحلق او التقصير فلو طاف قبل ذلك عامدا لزمه دم شاة ولو كان ناسيا لم يجزه ويعاد طوافه

ويحل من كل شيء عند فراغ مناسكه بمنى عدا الطيب والنساء والصيد فاذا طاف لحجة حل له الطيب
وان طاف طواف النساء حللن له ويكره لبس المخيط حتى يطوف للحج والطيب حتى يطوف طواف
النساء ثم يمضي للطواف والسعي ليومه او من الغد ويتاكد في جانب التمتع ولو اخر اثم ويوقع المفرد
والقارن طوافي الحج على كراهية ويستحب له اذا دخل مكة الغسل وتقديم الاظفار واخذ الشارب والدعا
عند باب المسجد **القول** في الطواف والنظر في مقدمته وكيفيته واحكامه **اما المقدمة** فيشترط تقديم الطهارة
وازالة النجاسة عن الثوب والبدن والمكان في الرجل ويستحب مضي الاذخر قبل دخول مكة ودخولها من
اعلاها حافيا على سكينة ووقار مغتسلا من سرف او فخ ولو تعذر اغتسل بعد الدخول والدخول
من باب بني شيبة والدعا عنده **واما كيفيته** فواجبها النية والبداءة بالحجر والختم به والطواف على يساره
وادخال الحجر في الطواف وان يطوف سبعا ويكون بين المقام والبيت ويصلي ركعتين في المقام
صلى حيالة ويصلي النافلة حيث شاء من المسجد ولو نسيهما رجع فاتى بهما فيه ولو تيقن صلاتهما حيث ذكر
ولو مات قضى عنه الولي والقران مبطل في الفريضة على الاشهر ومكروه في النافلة ولو زاد سهوا اكمل
اسبوعين وصلى ركعتين للطواف الواجب فيهما قبل السعي وركعتي الزيادة بعده ويعيد من طاف في ثوب
نجس والاعيد لو لم يعلم ولو علم في اثناء الطواف ازاله واتم ويصلي ركعتاه في كل وقت ما لم يتضيق
وقت فريضة حاضرة ولو نقص من طوافه وقد تجاوز النصف اتم ولو رجع الى اهله استناب
ولو كان دون ذلك استانف وكذا من قطع الطواف لحدث او لحاجة ولو قطعه لصلوة فريضة حاضرة
صلى ثم اتم طوافه ولو كان دون الاربع وكذا الوتر ولو دخل في السعي فذكر انه لم يطف استانف
الطواف ثم استانف السعي ولو ذكر انه طاف ولم يتم قطع السعي واتم الطواف ثم اتم السعي **ومندوبها**
الوقوف عند الحجر والدعا واستلامه وتقبيله فان لم يقدر ارسله ولو كانت مقطوعة فبموضع القطع
ولو لم يكن له يد اشار برأسه وان يقصد في مشيه ويذكر الله سبحانه في طوافه ويلتزم المستجار وهو
بحذاء الباب من وراء الكعبة مبسوطا يديه وخديه على حائطه ويلصق بطنه به ويذكر ذنوبه ولو جاوز

طواف

٢٤

جاوز المستجار رجع والتزم وكذا المستلم للاركان والكذا الحجر والبعاد ويتطوع بثلاثة وستون طوافا
فان لم يتمكن جعل المدة اشواطا ويقرأ في كل ركعتي الطواف بالحمد والقدر في الاولى وبالحمد والجحد في
الثانية ويكره الكلام فيه بغير الدعاء والقراءة **واما احكامه** فثمانية **ا** الطواف ركن فلو تركه عامدا
بطل حجه ولو كان ناسيا اتى به ولو تعذر العود استناب فيه وفي رواية ان كان على وجه جهالة اعاد
وعليه بدنة **ب** من شك في عدده بعد الانصراف فلا اعادة عليه ولو كان في اثنائه وكان بين السبعة
وما زاد قطع ولا اعادة ولو كان في النقيصة اعاد في الفريضة وبنى على الاقل في النافلة ولو تجاوز الحجر
في الثامن وذكر قبل الركن قطع وتم العدد **ج** لو ذكر انه لم يطهر اعاد طواف الفريضة وصلوته ولا يعيد
طواف النافلة ويعيد صلوته استحبابا والمنسي طواف الزيارة حتى رجع الى اهله واقع فعليه اعادة
الطواف ومع التعذر يستنيب فيه وفي الكفارة تردد اشبهه انها لا تجب الا مع الذكر ولو نسي طواف
النساء استناب فلو مات قضاه الولي **د** من طاف فالافضل له تعجيل السعي ولا يجوز تاخيره الى غده **ه** لا يجوز
للمتمتع تقديم طواف حجه وسعيه على الوقوف وقضا المناسك الا لامراة تخاف الحيض او لم يرض
او يتيم وفي جواز تقديم طواف النساء مع الضرورة روايتان اشهرهما الجواز ويجوز للقارن والمفرد
تقديم الطواف اختيارا ولا يجوز تقديم طواف النساء للمتمتع ولا لغيره ويجوز مع الضرورة والخوف
من الحيض والا تقدم على السعي ولو قدمه عليه ساهيا لم يعد **و** قيل لا يجوز الطواف وعليه بدنة والكراهية
اشبه ما لم يكن الشتر محرما **ز** كل محرم يلزمه طواف النساء رجلا كان او امراة او خنثى
الا في العمرة المتمتع بها **ح** من نذر ان يطوف على اربع قيل يجب عليه طوافان وروي ذلك
في امراة نذرت وقيل لا ينعقد لانه لا يتعبد بصورة النذر **القول** في السعي والنظر في مقدمته
وكيفيته واحكامه **اما المقدمة** فتمنيه وبانه عشرة الطهارة واستلام الحجر والشرب من ماء زمزم
والاغتسال من الدلو المقابل للحجر والخروج من باب الصفا وصعود الصفا واستقبال ركن الحجر والتكبير
والتهليل سبعا والدعاء بالماثور **واما الكيفية** ففيها الواجب والندب فالواجب البقعة والنية

والبداءة بالصفا والختم بالمروة والسعي سبعًا يعد ذهابه شوطا وعوده آخر والمندوب الرقية المشي طرفية والاسراع
ما بين المنارة الى زقاق العطارين والوسطى الهرولة رجع القهقرى وتداركه والدعاء والسعي ماشيا
ويجوز الجلوس لعلة القرافة واما الاحكام فالبدأة السعي لمن يطلق الحج بتركه عمدا او لا يبطل سهوا او يعود لتداركه
وان تعذر استناب فيه ب يبطل السعي بالزيادة عمدا او لا يبطل بالزيادة سهوا او من تيقن عدد الاشواط
وشك فيما بدأ به فان كان في المفرد على الصفا اعاد ولو كان على المروة لم يعد وبالعكس لو كان مفردا
ولو لم يحصل العدد اعاد ولو تيقن النقصان اتى ج لو قطع سعيه لصلوة او لحاجة او لتدارك الكعتين
الطواف او غير ذلك اتم ولو كان شوطا د لو ظن اتمام سعيه فاصلا ووافع اعلمه او وقع الطواف ثم ذكر
انه لسعي شوطا اتم وفي بعض الروايات يلزمه دم لقوله الفوات في الحكام منى بعد العود يجب المبيت ليلة
الحادي عشر والثاني عشر فلو بات بغيرها كان عليه شاتان الا المبيت بمكة مشتغلا بالعبادة
ولو كان ممن يجب عليه المبيت الليالي الثلاث لزمه عن كل ليلة شاة وحد المبيت ان يكون بها ليلا حتى يجاوز
نصف الليل وقيل لا يدخل مكة حتى يطلع الفجر ويجب رمي الجمار في الايام التي يقيم بها كل جمرة بسبع
حصيات مرتبا يبدأ بالاولى ثم بالوسطى ثم جمرة العقبة والوسطى اعاد على الوسطى وجمرة العقبة
ويحصل الترتيب بالرمي جمرة جمرة ووقت الرمي ما بين طلوع الشمس الى غروبها والوسطى عن يوم قضاء من الغد
مرتبا ويستحب ان يكون بالاقسى غدوة او ما يرمه بعد الزوال ولا يجوز الرمي ليلا الا لعذر كالخوف
والرعاة والعبيد ويرمي عن المعذور كالمريض والوسطى جمرة وجهل موضعها رمى على كل جمرة حصاة
ويستحب الوقوف عند كل جمرة ويسهما عن يساره مستقبل القبلة ويقف دعا عند الجمرة العقبة
فانه يستدبر القبلة ويرميها عن يمينها ولا يقف عندها والوسطى الرمي حتى دخل مكة رجع وتداركه
ولو خرج خارجا ولو جمع في القابل استحب القضاء ولو استناب جاز ويستحب الاقامة بمنى ايام التشريق
ويجوز النفر في الاول وهو الثاني عشر من ذي الحجة لمن اتقى الصيد والنساء وان شاء في الثاني وهو الثالث
عشر ولو لم يتق تعين عليه الاقامة الى النفر الاخير وكذا لو غربت الشمس ليلة الثالث عشر ومن نفر

نفر في الاول لا ينفر الا بعد الزوال وفي الاخير يجوز قبله ويستحب للامام ان يخطب في النفر الاول
ويعلمهم بذلك في خطبته والتكبير بمنى مستحب وقيل يجب ومن قضى مناسكه فله الخيرة في العود الى مكة والافضل العود
لوداع البيت ودخول الكعبة خصوصا للمعتمرة ومع عوده يستحب الصلوة في زوايا البيت والطواف
بالبيت واستلام الاركان والسعي والشرب من زمزم والخروج من باب الحناطين والدعاء والسجود
مستقبل القبلة والدعاء والصدقة بتمر يشتريه بدرهم ومن المستحب التحصيب والنزول بالابرق على طريق المدينة
وصلوة ركعتين به والعزم على العود ومن المكروهات المجاورة بمكة والحج على الابل الجلال ومنع ذو ركعة من
السعي وان يرفع بناء فوق الكعبة والطواف للمجاور بمكة افضل من الصلوة والمقيم بالمكي اللواحق
من احدث والجأ الى الحرم لا يقيم عليه حد الجناية ولا تعذير ويضيق عليه في المطعم والمشرب ليخرج
ولو احدث في الحرم قوبل بما يقتضيه جنايته ب لو ترك الحاج زيارة النبي ص اجبر واعلى ذلك وان كان
ندبا لانه حقا ج للمدينة حرم وحده من عائر الى عير لا يعضد شجره ولا يصيد صيده الا ما صيد بين
الحرمين د يستحب الغسل لدخولها وزيارة النبي ص استحبابا موكدا وزيارة فاطمة ع من الروضة والاكثار
بالتطوع والصلوة بين القبر والمنبر وهو الروضة وان يصام بها الاربعاء والخميس بعده للحاجة وان يصلي
ليلة الاربعاء عند اسطوانة ابي لبابة وليلة الخميس عند الاسطوانة التي تلي مقام رسول الله ص والصلوة
في المساجد واتيان قبور الشهداء خصوصا قبر حمزة م المقصد الثاني في العمرة وهي واجبة في العمر مرة على كل
مكلف بالشرائط المعتبرة في الحج وقد يجب بالنذر وشبهه والاستيجار والافساد والفوات ويدخل
مكة غدا من ثنية كداء المطاب والحشاش والمراقبة وافعالها ثمانية النية والاحرام والطواف وركعتاه
والسعي والطواف النساء وركعتاه والتقصير او الحلق والتمتع في جميع ايام السنة وافضلها رجب ومن
احرم بها في اشهر الحج ودخل مكة جاز ان ينوي بها التمتع ويلزمه الدم ويصح الاتباع اذا كان
بين العمرتين شهر وقيل عشرة ايام وقيل لا يكون في السنة الا عمرة واحدة ولم يتقدم عام الهدي
بينهما حد او التمتع بها يجزي عن المفردة ويلزم من ليس من حاضري المسجد الحرام والاتمام الا في اشهر الحج

وتبين فيها التقصير والحلق قبله لزمته شاة والمبيت فيها اذا دخل مكة متمتعا كره له الخروج لانه مرتبط
بالحج والخروج وعاد في شهره فلا حرج وكذا الواجد بالحج وخرج بحيث اذا ازف الوقوف عدل الى عرفات
ولو خرج لانك وعاد في غير الشهر جدد عمرة وجوبا ويتمتع بالاضيق دون الاول **المقصد الثالث** في الاحصار
وهي ثلثة في الاحصار والصد **والمصدود** من منعه العدو فاذا تلبس بالاحرام فصد بحديد او اصل من
كل شيء احرم منه وتحقق الصد مع عدم التمكن من الوصول الى مكة او الموقفين بحيث لا طريق غير
موضع الصد ان كان الكل النفقة فيسقط الحج الواجب مع الصد ويسقط المندوب وفي وجوب الهدي
على المصدود قولان اشبههما الوجوب فلا يصح التحليل الا بالهدي ونية التحلل وهل يسقط الهدي
لاشتراطه حلة حيث حبسه فيه قولان اظهرهما انه لا يسقط وفائدة الاشتراط جواز التحلل من غير توقع
وفي اجزاء هدي السياق عن هدي التحلل قولان اشبههما انه يجزي **والمحبوس** في المعتمر اذا صد عن مكة كان
في الحاج **والمحصور** هو الذي يمنعه المرض فهو سعيت هديه لو لم يكن ساق والوساق اقتصر
على هدي السياق ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله وهو منى ان كان حاجا ومكة ان كان معتمرا فهناك
يقصر ويحل الا من النساء حتى يحج القابل ان كان واجبا ويطاف عنه للنساء ان كان هديا
ولو بان ان هديه لم يذبح لم يبطل تحلله ويذبح في القابل وهل يمسك كما يمسك على المحرم الوجه لا
ولو احصر فعيت ثم زال العارض التحق فان ادرك احد الموقفين صح حجه وان فاته تحلل بعمرة وقضى
الحج ان كان واجبا والا ندبا **والمعتمر** يقضي عمرته عند زوال المنع وقيل في الشهر الداخل وقيل لو احصر
القارن حج في القابل قارنا وهو على الافضل الا ان يكون القران متعينا لوجه ويروى استحباب بعث
هدي والمواعدة لاشعاره او تقليده واجتناب ما يجتنبه المحرم ووقت المواعدة حتى يبلغ محله والاتي
ولكن يكفر لواتي بما يكفر له المحرم استحبابا **الاقسام الثاني في الصيد** وهو الحيوان الحلال الممتنع والمحرم صيده
وهو ما يبيض ويفرخ فيه الا الدجاج الحبشي والكلب بقتل الحية والعقرب والفارة ورمي الغراب
والحداة والكفارة في قتل السباع وروي في الاسد كبش اذا لم يرده وفيها ضعف والكفارة في قتل

قتل الزنبور خطاء وفي قتله عمدا صدقة بشيء من طعام ويجوز شراء القماري والدباسي
واخراجهما من مكة لا ذبحهما وتقسيم الاقسام الاول بالكفارة بدل على المضمون وهي خمسة **الاول النعامة**
وفي قتلها بدنة فان لم يجد فقيمتها على البر واطعم ستين مسكينا لكل مسكين مدين ولا يلزمه
ما زاد عن ستين ولا ما زاد عن قيمتها ولو لم يجد عن كل مدين يوما فان عجز صام ثمانية عشر يوما
في **بقرة الوحش** بقرة اهلية فان لم يجد اطعم كما يمن مسكينا لكل مسكين مدين ولو كانت قيمته البقرة
اقل اقتصر على قيمتها فان لم يجد صام عن كل مسكين يوما فان عجز صام تسعة ايام وكذا الحكم في
حمار الوحش على الاشهر الثاني **الظبي** وفيه شاة فان لم يجد فقيمته على البر واطعم عشرة مساكين
كل مسكين مدين ولو قصرت قيمتها اقتصر عليها فان لم يجد صام عن كل مسكين يوما فان عجز صام
ثلثة ايام والاربع الاقسام الثلاثة على التخيير وقيل على الترتيب وهو الاظهر وفي **الثعلب والارنب** شاة
وقيل البدل فيهما كالظبي الرابع في بيض النعام اذا تحرك الفرخ لكل بيضة بكرة وان لم يتحرك اسهل
خوله في اتلافها بعد البيض فان نتج كان هديا للبيت وان عجز فعن كل بيضة شاة فان عجز فاطعام عشرة
مساكين فان عجز صام ثلثة ايام الخامس في **بيض القطاة** والقبج اذا تحرك الفرخ فمن صغار الغنم وفي رواية
عن البيضة مخاض من الغنم وان لم يتحرك ارسل فحوله الغنم فان اتت بعد البيض فانتج كان هديا وان عجز
كان فيه ما في بيض النعام السادس ما لا بدل له في الشريعة وهي خمسة **الحمام** وهو كل طائر يهدر ويعب الماء وقيل
كل مطوق ويلزم المحرم بقتل كل واحدة شاة وفي فرخها حمل وفي بيضها درهم وعلى المحل فيها درهم وفي فرخها
نصف درهم وفي بيضها ربع درهم والوكان محرما في الحرم اجتمع عليه الامران والسبوري فيه الاولى وحمام الحرم
غير الانس حمام الحرم يشتري بقيمته علف لحمامه وفي **القطاة** حمل حمل قد فطم وعلى الشجر وكذا في **الدراج**
وشبههما وفي رواية دم وفي **الشب** جدي وكذا في **القنفذ** والربوع وفي **الصفور** مد من طعام وكذا
في **القنبرة** والصعوة وفي **الجراد** كف من طعام وكذا في القملة يلقيها عن جسده وكذا قيل في قتل **الضفدع**
ولو كان الجراد كثيرا عدم شاة ولو لم يمكن التحرز منه فلا اثم ولا كفارة **ثم** سهام القطان اما مباشرة

واما امساك واما تسبيب اما المباشرة فمن قتل صيدا ضمن او اكله او شيئا منه لزمه فداء آخر وكذا
لو اكل ما ذبح في الحل او لو ذبحه المحل او لو اصابه ولم يؤثر فيه فلا فدية ولو جرحه او كسر رجله او يده ورآه
سويا فريع الغداء او لم يعرف حاله فغداء كامل قيل وكذا لو لم يعلم حاله اثر فيه ام لا وقيل في كسر يد الغزال
نصف قيمته وفي يديه مثل القيمة وكذا في رجليه وفي قرنيه نصف قيمته وفي كل واحد ربع قيمته وفي المستند
ضعف اما لو اشترك جماعة في قتله لزم كل واحد فداء ولو ضرب طيرا على الارض لزمه ثلاث قيم فقال الشيخ
درهم وقيمتان ولو شرب لبن ظبية لزمه درهم وقيمة اللبن واما الامساك فاذا احرم ومعه صيد زال عنه
ملكه ووجب عليه ارساله ولو تلف قبل الارسال في يده ضمنه ولو كان الصيد ناسيا عنه لم يخرج عن ملكه ولو امسكه
محرم في الحل وذبحه مثله لزم كل منهما فداء ولو كان احدهما محلا ضمنه المحرم وما يصيده المحرم في الحل
لا يحرم على المحل واما التسبيب فاذا اغلق على حمام او افراخ وبيض ضمن بالاغلاق الحمامة شاة والفرخ حمل
والبيضة بدرهم ولو اغلق قبل احرامه ضمن الحمامة بدرهم والفرخ بنصف والبيضة بربع ولو شرط الشيخ مع
الاغلاق الهلاك وقيل اذا انفرخ حمام الحرم ولم يعد ضمن كل طير شاة ولو عاد ضمن الجميع شاة ولو رمى انسان
فاصاب احدهما ضمن كل واحد فداء ولو اوقد حماقة نارا فاحترق فيها حمامة او اكثر منها لزمهم فداء
ولو قصدوا ذلك لزم كل واحد فداء ولو دل على صيد او اغرى كلبه فقتل ضمنه ومن الكلام في الصيد مسائل الاولى
ما يلزم المحرم في الحل والمحل في الحرم يجتمعان على المحرم في الحرم ما لم يبلغ بدنة ب يضمن الصيد بقتله عمدا او سهوا
وجهلا واذا تكرر خطاء فانما ضمن ولو تكرر عمدا فرق ضمانه في الثانية وروايتان اشهرهما انه لا يضمن ج
لو اشترى محل بيض نعام لحرم فاكله المحرم ضمن المحرم كل بيضة شاة وضمن المحل عن كل بيضة درهما
د لا يملك المحرم صيدا مع فيملك بالبيع معه ه لو اضطر الى اكل صيد ميتة فقيه روايتان اشهرهما
باكل الصيد ويفديه وقيل ان لم يكفه الغداء اكل الميتة و اذا كان الصيد مملوكا فغداؤه للمالك
ولو لم يكن مملوكا تصدق به وحمام الحرم يشترى بقيمته علف لحمامه ز ما يلزم المحرم بذبحه او بحجره
ان كان حاجا ولو كان معتمرا فبحكمه ح من اصاب صيدا فداه شاة فان لم يجد اطعم عشرة مساكين

مساكين فان عجز صام ثلاثة ايام في الحج ويلحق بهذا الباب صيد الحرم وحده بريد في بريد من
قتل فيه صيدا ضمنه ولو كان محلا اهل بحرم ويؤثم الحرم الاشهر الكراهية ولو اصابه فدخل الحرم
ومات لم يضمن على اشهر الروايتين وكره الصيد بين البريد والحرم ويستحب الصدقة بشيء لو كسر قرنه
او قطع عضوه والصيد المربوط في المحل يحرم اخراجه لو دخل الحرم ولضمن المحل لو رمى الصيد من الحرم فقتله
في المحل وكذا لو رماه من المحل فقتله في الحرم ولو كان الصيد على عضو في المحل واصله في الحرم ضمن القائل
ومن ادخل الحرم صيدا وجب عليه ارساله ولو تلف في يده ضمنه وكذا لو اخرجه فتلف قبل الارسال ولو كان
طائرا مقصوصا حفظه حتى يحل ريشه ثم ارساله وفي تحريم حمام الحرم في الحل تردد اشبهه الكراهية ومن
نتف ريشة من حمام الحرم فعليه صدقة يسلمها بملك اليد وما ذبح من الصيد في الحرم ميتة ولا باس
بما يذبح في الحل وهل يملك المحل صيدا في الحرم الاشبه انه لا يملك ويجب ارساله المقصد الثالث في باقي
المحظورات وهي ستة الاستمتاع بالنساء ثمن جامع اهله قبل احد الموقفين قبلا او دبرا عالما بالتحريم اثم
حجه ولزمه بدنة والحج من قابل فرضا كان او نفلا وهل الثانية عقوبة قيل نعم والاولى فرضه وقيل الاولى فرضه
والثانية فرضه والاول هو المروي ولو اكرهها وهي محرمة حمل عنها الكفارة ولا حج عليها في القابل ولو
طاوعته لزمها ما يلزمه ولم يحمل عنها كفارة وعليهما الافتراق ابدا وصلاة موضع المظلمة حتى يقضيا
المناسك ومعناه الا يخلوا بانفسهما الا مع ثالث ولو كان ذلك بعد الوقوف بالمشعر لم يلزمه الحج من
قابل وجبره ببدنة ولو استمتع بيده لزمته البدنة حسب وفي رواية والحج من قابل ولو جامع امته المحرمة
باذنه محلا لزمه بدنة او بقرة او شاة ولو كان معسرا فشاة او صيام ثلثة ايام ولو جامع قبل طواف
الزيارة لزمته بدنة فان عجز فبقرة او شاة ولو طاف من طواف النساء خمسة اشواط ثم واقع لم تلزمه
الكفارة واتم طوافه وقيل يكفي في البناء مجاوزة النصف ولو عقد المحرم لمحرم على امراة ودخل بعضهما على كل
واحد منهما كفارة وكذا لو كان العاقد محلا على رواية سماعة ومن جامع في احرام العمرة قبل السعي فعليه
بدنة وقضاء العمرة ولو اسعى بنظرة الى غير اهله فبدنة ان كان موسرا او بقرة ان كان متوسطا او شاة

ان كان معسرا او لو نظر الى امراته الاتى بنظر اليها بشهوة فامنى فعليه بدنة ولو مسها بشهوة فشاة
امنى او لم يمن ولو قبلها بشهوة كان عليه جزور وكذا لو امنى من ملاعبة امراة من غير ولو كان عن
تسمع على مجامع او استماع الى كلام امراة من غير نظر لم يلزمه شيء والطيب ويلزم باستعماله شاة
صبغا او اطلاء وبخورا وفي الطعام والملابس بخلوق الكعبة وان مازجه الزعفران والقلم وفي تقليم ظفر
مدمن طعام وفي يديه ورجليه شاة اذا كان في مجلس واحد ولو كان كل واحد منهما في مجلس اخر
فدمان ولو افاته بعضه بالقلم فادى طفره فعلى المفتي شاة والحلق ويلزم بدمه ولو اضطر جاز
وللبس عدة في مكان وحلق شعر فيه شاة او اطعام ستة مساكين لكل مسكين مدان او عشرة لكل مسكين مد
او صيام ثلثة ايام مخيرا او المضطر او نتف الابطين شاة وفي احدهما اطعام ثلاثة مساكين وكذا
لحيته او راسه فسقط من شعره تصدق بكف من طعام ولو كان لسبب الوضوء للصلوة فلا كفارة والتطيب
فيه شاة وكذا في تغطية الراس والوجه للطيب او الاغتماس او حمل ما يشمه والجدال ولا كفارة فيه
فيما دون الثلاث صادقا وفي الثلاث شاة وفي المرة كذا شاة وفي المرتين بقرة وفي الثلاث
بدنة وقيل في الدم الطيب شاة وكذا قيل في قلع الضرس مسائل ثلث في قطع شجرة من الحرم الاثم
عدا لا استثنى سواء كان اصلها في الحرم او فرعها وقيل فيها بقرة وقيل في الصغيرة شاة وفي الكبيرة بقرة
ب لو كرر الوطي تكررت الكفارة ولو كرر اللبس فان اتحد المجلس لم يتكرر وكذا لو كرر التطيب
ويتكرر مع اختلاف المجلس ج اذا اكل المحرم او لبس ما يحرم عليه لزمه شاة عن الناسي والجاهل الاولى تصيد

كتاب الجهاد

والنظر في امور ثلثة فيمن يجب عليه وهو فرض على من تكمل شرطه ثمانية العقل والحرية والذكورة والا يكون اعمى والا مقعدا والا اعمى والا مريضا يعجز عنه وانما يجب مع وجود الامام
العادل او من نصبه لذلك او دعائه اليه ولا يجوز مع الجائر الا ان يدهم المسلمين من يخشى منه على نفسه
الاسلام او يكون بين قوم ولغيابهم عدو فيقصد الدفع عن نفسه لا الحالين لا معونة الجائر ومن عجز
بنفسه وقدر على الاستنابة وجبت عليه وعليه القيام بما يحتاج اليه النائب ولو استناب مع القدرة جاز ايضا

ايضا والمرابطة ارصاد لحفظ الثغور وهي مستحبة ولو كان الامام مفقودا الا انها لا تضمن جهادا بل حفظا
واعلاما ولو عجز جاز ان يرابط فرسه مسالك ولو نذر المرابطة وجبت مع وجود الامام وفقده وكذا
لو نذر ان يصرف شيئا وان لم ينذره ظاهرا او لو لم يخف التمكن ولا يجوز صرف ذلك في غير ما من
وجوه البر على الاشبه وكذا ان اخذ من غيره شيئا ليرابطه لم يجب عليه اعادته عليه وجاز له المرابطة
او وجبت عليه النظر الثاني فيمن يجب جهاده وهم ثلثة البغاة يجب قتال من خرج على امام عادل
اذا دعي اليه هو او من نصبه والتاخر عنه كبيرة ويسقط بقيام من فيه غنى ما لم يستنفره الامام على
التعيين والفرار من جرهم كالفرار من حرب المشركين ويجب مصابرتهم حتى يفيئوا او يقتلوا او من
كان له فئة اجهز على جريحهم وتبع مدبرهم وقتل اسيرهم ومن لا فئة له يقتصر على تفريقهم فلا يذفف
على جريحهم ولا يتبع مدبرهم ولا يقتل اسيرهم ولا يسترق ذريتهم ولا نساءهم ولا تؤخذ اموالهم التي
ليست في العسكر وهل يؤخذ ما حواه العسكر مما ينقل فيه قولان اظهرهما الجواز ويقسم بها القسم اموال
الحرب ب اهل الكتاب والبحث فيمن تؤخذ الجزية منه وكيفية اشتراط الذمة وهي تؤخذ من اليهود
والنصارى وممن له شبهة كتاب وهم المجوس ويقاتل هؤلاء كما يقاتل اهل الحرب حتى يبذلوا الشرائط
الذمة فهناك يقرون على معتقدهم ولا تؤخذ الجزية من الصبيان والمجانين والنساء والبله والهرم
على الاظهر ومن بلغ منهم امر بالاسلام او التزام الشرائط فان امتنع صار حربيا والاولى الا يقدر الجزية
فانه انسب بالصغار وكان على ما يؤخذ من الغني ثمانية واربعين درهما ومن المتوسط اربعة وعشرين درهما
ومن الفقير اثني عشر درهما لاقتضاء المصلحة لا لتوظيف لازم ويجوز وضع الجزية على الرؤس او الارض في حوار
الجمع قولان اشبههما الجواز واذا اسلم الذمي قبل الحول سقطت الجزية ولو كان بعده وقبل الاداء قولان
اشبههما السقوط ولو اخذ من تركته لو مات بعد الحول شيئا واما الشرائط فخمسة قبول الجزية والا يؤذوا
المسلمين كالزنا بنسائهم او السرقة لاموالهم والا يتظاهروا بالمحرمات كشرب الخمر والزنا ونكاح المحارم
والا يجددوا كنيسة ولا يضربوا ناقوسا وان يجري عليهم احكام الاسلام ويجيء بذلك البحث في الكتابين

وبما احدثه المسلمون فلا يجوز استيناف البيع والكنائس في بلاد الاسلام وتزال لو استحدثت ولا باس بما
كان عاديا قبل الفتح وبما احدثوه في ارض الصلح ويجوز رمتها ولا يعلو الذمي بنايته فوق المسلم ويقر ما ابتاعه
من مسلم على حاله ولو انهدم لم يعل به ولا يجوز لاحدهم دخول المسجد الحرام ولا غيره ولو اذن له المسلم المسلمان
لا يجوز اخذ الجزية من اثمان المحرمات كالخمر والخنزير ب يستحق الجزية من قام مقام المهاجرين في الذب
عن الاسلام من المسلمين الثالث من ليس لهم كتاب ويبدأ بالقتال من يليه الا مع اختصاص الابعد
بالخطر ولا يبدؤن الابعد الدعوة الى الاسلام فان امتنعوا حل جهادهم ويحقن دم عاهدهم لو لم يامره
وتسقط الدعوة عمن قوتل بها وعرفها فان اقتضت المصلحة المهادنة جاز لكن لا يتولاها الا الامام
او من ياذن له ويلزم الواحد من المسلمين للواحد ويمضي فامنه على الجماعة ولو كان ادونهم ومن دخل
بشبهة الطمان لهم امن حتى يرد الى مامنه نظرا الى الشبهة ولا يجوز الفرار اذا كان العدو على الضعف
او اقل الا لمتحرف لقتال او متحيزا الى فئة ولو غلب على الظن الغلبة على الاظهر ولو كان اكثر جاز ويجوز المحاربة
بكل ما يرجى به الفتح كهدم الحصون ورمي المناجيق والايصال ما يتلف بذلك المسلمين منهم ويكره بالقاء النار
ويحرم بالقاء السم وقيل يكره ولو تترسوا بالصبيان والمجانين والنساء ولم يكن الفتح الا بتقدمهم جاز وكذا
لو تترسوا بالاسارى من المسلمين والاوثق في الكفارة قولان ولا تقتل نساؤهم ولو عادوا الا من الاضطرار
ويحرم التمثيل باهل الحرب والغدر والغلول منهم ويقاتل في اشهر الحرم من لا يرى لها حرمة ويكف عمن يرى
حرمتها ويكره القتال قبل الزوال والتبييت وان تعرقب الدابة والمبارزة بين الصفين بغير اذن الامام
النظر الثالث في التوابع وهي اربعة الغنيمة يجب اخراج ما شرطه الامام اولا كالجعائل ثم ما يحتاج اليه الغنيمة
كاجرة الحافظ والراعي وما يرضخ لمن لا سهم له كالنساء والعبيد والكفار ثم يخرج الخمس ويقسم الباقي
ومن حضر القتال وان لم يقاتل حتى الطفل ولو ولد بعد الحيازة قبل القسمة وكذا من يلتحق بهم من المدد
للراجل سهم وللفارس سهمان وقيل للفارس ثلاثة ولو كان معه افراس اسهم لفرسين دون ما زاد
وكذا القسم لو قاتلوا في السفن وان استغنوا عن الخيل والاسهم لغير الخيل ويكون الكل من الغنيمة كالراجل

قسمة الفيء

٢٩

كالراجل والاعتبار بكونه فارسا عند الحيازة لا بدخول المعركة والجيش سرية والاثنان ركبها عسكر البلد
وصالح النبي ص الاعراب عن ترك المهاجرة بان يساعدوا اذا استنفرهم ولا نصيب لهم في الغنيمة ولو غنم المشركون
اموال المسلمين وذراريهم ثم ارتجعوها لم تدخل في الغنيمة ولو عرفت بعد القسمة فقولان اشبههما ردها
على المالك ويرجع الغانم على الامام بقيمتها مع التفرق والا فعلى الغنيمة ب في الاسارى والاماء منهم
والاطفال يسترقون ولا يقتلون ولو شبه الطفل بالبالغ اعتبر بالانبات والذكور البالغون يقتلون
حتما ان اخذوا والحرب قائمة ما لم يسلموا والامام مخير بين ضرب اعناقهم وقطع ايديهم وارجلهم
من خلاف وتركهم حتى يستثخنوا وان اخذوا بعد انقضائها لم يقتلوا وكان الامام مخيرا بين المن
والفداء والاسترقاق ولا يسقط هذا الحكم لو اسلموا ولا يقتل الاسير لو عجز عن المشي والابعد الدوام
له ويكره ان يصبر على القتل ولا يجوز دفن الحربي ويجب دفن المسلم ولو اشتبه قتيل لو اري من كان منه
كما امر النبي ص في قتلى بدر وحكم الطفل حكم ابويه ان اسلما او اسلم احدهما الحق به ولو اسلم حربي في دار الحرب
حقن دمه وماله مما ينقل دون العقارات والارضين ويلحق به ولده الاصاغر ولو اسلم عبد في دار الحرب
قبل مولاه ملك نفسه وفي اشتراط خروجه تردد والمروي انه يشترط ج في احكام الارضين كل ارض فتحت
عنوة وكانت محيا فهي للمسلمين كافة والغانمون في المحلة لا يشاركون ولا توقف ولا توهب ولا تملك
على الخصوص والنظر فيها الى الامام يتصرف حاصلها في المصالح وكما كان مواتا وقت الفتح فهو للامام لا
يتصرف فيه الا باذنه وكل ارض فتحت صلحا على ان الارض لاهلها والجزية فيها فهي لاربابها ولهم
التصرف فيها ولو باعوها الممالك صح وانتقل ما عليها لذمة البائع ولو اسلم سقط ما على ارضه ايضا
لانه جزية ولو شرطت الارض كافة كانت كالمفتوحة عنوة والجزية على رقابهم وكل ارض اسلم اهلها
طوعا فهي لهم وليس عليهم سوى الزكوة في حاصلها كما تجب فيه الزكوة وكل ارض ترك اهلها عامرة
فللامام تسليمها الى من يعمرها وعليه طسقها لاربابها وكل ارض موات سبق اليها سابق فاحياها
فهو احق بها وان كان لها مالك فعليه طسقها له د الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وهما

وهما واجبان على الاعيان في احد القولين والامر بالواجب واجب وبالمندوب مندوب والنهي عن المنكر
كله واجب ولا يجب احدهما ما لم يتكمل شروطه الاربعة العلم بان ما امر به معروف وما نهى عنه منكر
وان يجوز تاثيره للانكار وان لا يظهر من الفاعل امارة الاقلاع والا تكون فيه مفسدة وينكر
بالقلب ثم باللسان ثم باليد ولا ينتقل الى الاثقل الا اذا لم ينجع بالاخف ولو زال بالجهاد الكراهة
اقتصر ان كان بنوع من الاعراض ولو لم يثمر انتقل الى اللسان ولو لم يرتفع الا باليد جاز اما لو افتقر
الى الجروح والقتل لم يجز الا باذن الامام وكذا الحدود ولا ينفذ الا الامام او من نصبه وقيل
يقيم الرجل الحد على اوجبته وولده وكذا قيل تقيم الفقهاء الحدود في زمان الغيبة اذا امنوا وتجب
على الناس مساعدتهم ولو اضطر الجابر انسانا الى اقامة حد جاز ما لم يكن قتلا محرما فلا تقية فيه
ولو اكرهه على القضاء اجتهد في تنفيذ الاحكام على الوجه الشرعي ما استطاع فان ضبط عليه ما تقية
ما لم يكن قتلا

كتاب التجارة

وفيه فصول الفصل الاول فيما يكتسب به والمحرم منه انواع الاعيان
النجسة كالخمر والانبذة والفقاع والميتة والدم والادرار والاقوال فيحرم الاكل لحمه وقيل ما يمنع
من الاقوال الاكل الابل والخنزير والكلاب عدا الكلب الصيد وفي كلب الماشية والحائط والزرع قولان
اشبههما الجواز والمائعات النجسة عدا الدهن لفائدة الاستصباح بها تحت السماء والاسباع والاستعانة بما
يذاب من شحوم الميتة والسباع الآلات المحرمة كالعود والطبل والزمر وصنم كل العبادة المبتدعة
كالصنم والصليب والآلات القمار كالنرد والشطرنج ما يقصد به المساعدة على المحرم كبيع السلاح لاعداء الدين
في حال الحرب وقيل يحرم واجارة المساكن والحمولات للمحرمات وبيع العنب ليعمل خمرا والخشب ليعمل صنما
ما لا ينتفع به كالمسوخ مرتبة كانت كالدب والقردة وبحرية كالجري والسلاحف كذا الضفادع والحيات
ولا باس بسباع الطير والحشرات والفهد وفي بقية السباع قولان اشبههما الجواز الاعمال المحرمة كعمل الصور
المجسمة والغناء عدا المغنية لزفة العرائس اذا لم تتغن بالباطل ولم يدخل عليها الرجال والنوح بالباطل
اما بالحق فجائز وبجاء المؤمنين وحفظ كتب الضلال واستخدامها لغير التفقه وتعلم السحر والكهانة والقيافة

والقيافة والشعبذة والقمار والغش بما يخفى وتدليس المائعة والاباس بكسبها مع عدمه وتزيين الرجل بما
يحرم عليه لو زخرفة المساجد والمصاحف والمعونة على الظالم واجرة الزانية والاجرة على القدر الواجب
من تغسيل الاموات وتكفينهم وحملهم ودفنهم والتربص في الحكم والاجرة على الصلاة بالناس والقضاء
والاباس بالرزق من بيت المال وكذا على الاذان والاباس بالاجرة على عقد النكاح والمكروه اما في نفسه
على المحرم غالبا كالصرف وبيع الاكفان والطعام والصياغة وبيع ما يمكن به عن السلاح لاهل الكفر
كالخفين والدرع واما لصنعه كالحياكة والحجامة اذا شرط وضراب الفحل والاباس باقتنائه وتخصيص
الجواري واما لتطرق الشبهة كمكسب الصبيان ومن لا يجتنب المحارم ومن المكروه الاجرة على تعليم القرآن
ونسخه وكسب القابلة والاباس به لو تجرد والاباس باجرة تعليم الحكم وقد تكره الاكتساب بالفراسة
ان شاء الله تعالى مسائل ستة الاول ما ينتزع الاعراس الا ما يعرف معه الاباحة ب الاباس ببيع عظام الفيل واتخاذ
الاشاطة منها ج يجوز ان يشتري من السلطان ما ياخذه باسم المقاسمة من الاموال واسم الزكوة من ثمرة
وحبوب ونعم وان لم يكن مستحقا له د لو دفع اليه مالا ليصرفه في المجاويج وكان منهم فلا ياخذ منه الا باذنه
على الاصح ولو اعطى عماله جاز اذا كانوا بالصفة ولو عين له لم يتجاوز ه جوائز الظالم محرمة ان علمت
بعينها والا فهي حلال و الولاية عن العادل جائزة وربما وجبت وعن الجائر محرمة الا مع الخوف فيقسم
لو تعين التخلص من المآثم والتمكن من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر استحبت والواجب والمنع ولك اجاب
دفعا للضرر وينفذ امره ولو كان محرما الا في قتل المسلم الفصل الثاني في البيع واداب ا البيع نهوا الاباب
والفصول اللذان ينقل بهما العين المملوكة من المالك الى غيره بعوض مقدر وله شروط ا يشترط في المتعاقدين
كمال العقل والاختيار وان يكون البائع مالكا او وليا كالاب والجد للاب والحاكم وامينه والوصي او وكيلا
ولو باع الفضولي فقولان اشبههما وقوفه على الاجازة فلو باع ما لا يملكه مالك كالحر فضلات الانسان والخنافس
والديدان لم ينعقد ولو جمع بين ما يملك وما لا يملك في عقد واحد كعبده وعبد غيره صح في عبده ووقف
الاخر على الاجازة اما لو باع العبد والحر او الشاة والخنزير صح فيما يملك وبطل في الاخر والعقوبات ثم

ثم تقدم احدهما المسقط من الثمن ما قابل الفاسد ب الكيل والوزن والعدد فلو بيع ما يكال او يوزن او يعد
لا مكيل بطل ولو تعذر الوزن او العدد اعتبر المكيال واخذ بحسابه ولا يكفي مشاهدة القصبة والمكيال
المجهول ويجوز ابتياع حزة من مرعى بالمشاهدة من معلوم وان اختلفت اجزاؤه ج لا يباع عين الحاضرة الا مع
المشاهدة او الوصف ولو كان المراد طعمها او رائحتها فلا بد من اختبار كما اذا لم يعتد به او بيع ولم يخبر
فقولان اشبههما الجواز وله الخيار لو خرج معيبا وتعيين الارش بعد الاحداث فيه ولو ادى اختباره
الى افساده كالجوز والبطيخ جاز شراؤه وثبت الارش لو خرج معيبا لا الرد ويرجع بالثمن كله ان لم يكن
المكسورة قيمة وكذا يجوز بيع المسك في وعاء وان لم يفتق ولا يجوز بيع السمك في الاجام لجهالته وان ضم
اليه القصب على الاصح وكذا اللبن في الضرع ولو ضم اليه ما يحلب منه وكذا الصوف الغنم مع ما في بطونها
وكذا كل واحد منهما منفردا وكذا ما يلقح النخل وكذا ما يضرب الفحل بشبكته د تقدير الثمن وجنسه
فلو اشتراه بحكم احدهما فالبيع باطل فيضمن المشتري لو تلف المبيع مع قبضه ونقصانه وكذا لو كان ابتياع فاسد
ويرد عليه ما زاد بفعله كتعليم الصنعة ويصبغ على الاشبه واذا اطلق النقد انصرف الى نقد البلد
وان عين نقد الزم ولو اختلفا في قدر الثمن فالقول قول البائع مع يمينه ان كان المبيع قائما
وقول المشتري مع يمينه ان كان تالفا ويوضع الظرف الثمن والثمرة ما هو معتاد لا ما يريد ه القدرة على
تسليمه فلو باع الآبق منفردا لم يصح ولو ضم اليه غيره واما الآداب فالمسحة التفقه والتسوية
بين المتبايعين والاقالة لمن استقال الشهادتان والتكبير عند الابتياع وان يأخذ ناقصا ويعطي راجحا
والمكروه مدح البائع وذم المشتري والحلف بالبيع وموضع يشتد فيه الغبن والربح على المؤمن الا مع الضرورة
وعلى من يعده بالاحسان والشراء ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس وحول السوق اولا ومسابقة الاجانب
ودوا العاملات والاكراه والتعرض للكيل والوزن اذا لم يحسن والاستحطاط بعد الصفقة والزيادة
وقت النداء ودخوله يوم جمعة وان يتولى الحاضر للبادي وقيل يحرم وتلقي الركبان وحده
اربعة فرسخ فما دون ويثبت الخيار ان بان الغبن والزيادة في السلعة مواطأة للبائع وهو النجش

النجش والاحتكار وهو حبس الاقوات وقيل يحرم وانما يكون في الحنطة والشعير والتمر والزبيب والسمن
وقيل في الملح ويتحقق اذا استبقاه لزيادة الثمن ولم يوجد بائع غيره وقيل بان يستبقيه في الرخص اربعين
يوما وفي العلائية ثلاثة ايام ويجبر المحتكر على البيع وهل يسعر عليه الاصح لا الفصل الثالث في الخيار والتصرف في
اقسامه واحكامه واقسامه ستة الخيار المجلس وهو ثابت للمتبايعين ما لم يتفرقا بقوله او بالابدان
ما لم يتفرقا ب خيار الحيوان وهو ثلاثة ايام للمشتري خاصة وشرطه لو شرط سقوطه او اسقطه المشتري بعد العقد
او تصرف فيه المشتري سواء كان تصرفا لازما كالبيع او غير لازم كالوصية والهبة قبل القبض ج خيار الشرط
وهو يحسب بالشرط ولا بد ان يكون مدته مضبوطة ولو كانت مجهولة لم يجز كقدوم القافلة وادراك
الثمرة ويجوز اشتراط مدة برد الثمن ويسترجع المبيع ولما يرد ولزم البيع ولو تلف في المدة تلف
من المشتري وكذا لو حصل له ما كان له د خيار الغبن ومع ثبوته وقت العقد بما لا يتغابن فيه غالبا
وجهالة المغبون يثبت له الخيار في الفسخ والامضاء ه خيار من باع ولم يقبض الثمن والا قبض المبيع ولا
يشترط ان يخبر في البيع للزم بعد ثلاثة ايام ومع انقضائها يثبت الخيار للبائع فان تلف قال المفيد ط
النهاية تلف في الثلاثة من المشتري وبعدها من البائع والوجه تلفه من البائع في الحالين لان التقدير
انه لم يقبض ولو اشترى بالفاسد لم يفسد لصحته ففي رواية يلزم البيع الى الاجل فان لم يأت بالثمن فلا بيع له و خيار
الرؤية وهو يثبت في بيع اعيان الحاضرة من غير مشاهدة ولا يصح حتى يذكر الجنس والوصف فان
كان موافقا لزم والا كان للمشتري الرد ولكن لو لم يره البائع واشترى بالوصف كان الخيار للبائع
ولو كان بخلاف الصفة واما احكامه فمسائل اخيار المجلس يختص بالبيع دون غيره ب التصرف يسقط
خيار الشرط ج الخيار يورث سواء كان اولازما بالاجل د المبيع يملك بالعقد وقيل به وبانقضاء
الخيار واذا كان الخيار للمشتري جاز له التصرف وان لم يوجب البيع على نفسه ه اذا تلف المبيع قبل
قبضه فهو من مال بائعه وكذا بعد قبضه وكذا بعد قبضه وقبل انقضاء خيار المشتري ما لم يفرط ولو تلف
بعد ذلك كان من المشتري و لو اشترى ضيعة راى بعضها ووصف له سائرها كان له الخيار فيها

جمع اذا لم تكن على الوصف **الفصل الرابع** في لواحق البيع وهي خمسة **الاول** النقد والنسيئة من اشتراه بنقد فالثمن حال
كما لو شرط التعجيل ولو شرط التأجيل مع تعيين المدة صح ولو لم يعين بطل وكذا لو عين اجلا مجهولا لتقدم الغرر
وكذا لو قال بكذا نقدا وبكذا نسيئة وفي رواية له اقل الثمنين نسيئة ولو كان بثمنين الى اجلين بطل ويصح
ان يبتاع عما بعد سنة قبل الاجل بزيادة او نقصان بجنس الثمن وغيره حالا وموجلا اذا لم يشترط ذلك
ولو حل فابتاعه من المشتري بغير جنس الثمن او بجنسه من غير زيادة ونقصان صح ولو زاد عن الثمن او نقص فيه روايتان
اشبههما الجواز **ولا** يجب دفع الثمن قبل حلوله وان طلب ولو تبرع بالدفع لم يجب القبض ولو حل فدفع وجب القبض
ولو امتنع البائع فهلك من غير تفريط من الباذل تلف من البائع وكذا لو طرف البائع لو باع سلما من بائع
باجل وباع مرابحة فليخبر المشتري بالاجل ولو لم يخبره كان للمشتري الرد او الامساك بالثمن حالا وفي رواية للمشتري
من الاجل مثله **مسئلة** اذا باع مرابحة فليضف الربح الى السلعة ولو نسبه الى المال قولان اصحهما الكراهية
من اشترى امتعة صفقة لم يجز بيع بعضها مرابحة سواء قومها او بسط الثمن عليها او باع خيارا
ولو اخبر بذلك جاز لكن يخرج عن وضع المرابحة ولو قوم على الدلال متاعا ولم يوجبه البيع وجعل له الزائد
او شاركه فيه او جعل لنفسه منه قسطا وللدلال الزائد لم يجز بيع ذلك مرابحة ويجوز لو اخبر بالصورة
كما قلناه في الاول ويكون للدلال الاجرة والفائدة للتاجر سواء كان التاجر دعاه او الدلال ابتداء
ومن الاصحاب من فرق **الثاني** فيما يدخل في المبيع من باع ارضا لم يدخل نخلها والشجر الا ان يشترط
وفي رواية اذا ابتاع الارض بحدودها او ما اغلق عليه بابها فله جميع ما فيها ولو ابتاع دارا دخل الاعلى
والاسفل الا ان يستثنيه العادة للاعلى بالانفراد والبئر تخلا مؤبرا فالثمرة للبائع الا ان يشترط وكذا لو باع
شجرة مثمرة او دابة حاملا باع الاظهر ولو لم يؤبر النخل فالطلع للمشتري **ج** في القبض اطلاق العقد يقتضي تسليم المبيع
والثمن والقبض هو التخلية فيما لا ينقل كالعقار وكذا فيما ينقل وقيل القبض هو الامساك باليد وفي الحيوان
هو نقله ويجب تسليم المبيع مفرغا عما كان فيه متاع فعلى البائع ازالته والمابيع مبيع ما لم يقبض ويكره فيما كال او وزن
وتتأكد الكراهية في الطعام وقيل يحرم وفي رواية لا يبيعه حتى يقبضه الا ان يوليه ولو قبض فادعى نقصانا فان حضر

حضر الاعتبار فالقول قول البائع مع يمينه وان لم يحضر الاعتبار فالقول قوله مع يمينه وكذا القول في الموزون
والمعدود والمذروع **د** في الشروط ويصح منها ما كان سائغا داخلا تحت القدرة كقصارة الثوب والخبز
اشتراط غير المقدور كبيع الزرع على ان يصير سنبلا والماس باشتراط تبقيته ومع اطلاق الابتياع يلزم
البائع ابقاؤه الى ادراكه وكذا الثمرة ما لم يشترط البائع الازالة ويصح اشتراط العتق والتدبير والكتابة ولو اشترط
ان لا تعتق او لا يطأ الامة قيل يبطل الشرط دون البيع ولو شرط في الامة الا تباع والا توهب فالمروي الجواز
ولو باع ارضا جزبا معينة فنقصت فللمشتري الخيار بين الفسخ والامضاء بالثمن وفي رواية له ان الفسخ او
يمضي البيع بحصتها من الثمن في الرواية ان كان للبائع ارض يجب تلك الارض لزم البائع ان يوفيه منها
ويجوز ان يبيع مختلفين صفقة وان يجمع بين سلف وبيع **ه** في العيوب ايضا بطرها ما كان زائدا على الخلقة الاصلية
او ناقصا واطلاق العقد يقتضي السلامة فلو ظهر عيب سابق تخير المشتري بين الرد والارش والاخيار
للبائع **ولسقط** الرد بالبراءة من العيب ولو اصطلحا او بالعلم به قبل العقد او بالرضا به بعده وبحدوث عيب عنده
وباحداثه في المبيع حدثا كركوب الدابة والتصرف الناقل ولو كان قبل العلم بالعيب **ا** الارش فقط بالثلاثة
الاول دون الاخيرين **ويجوز** بيع المعيب وان لم يذكر عيبه وذكره مفضلا افضل ولو ابتاع شيئين فصاعدا
صفقة فظهر العيب في البعض فليس له رد المعيب فقط او له رد الجميع او الارش ولو اشترى اثنان شيئا صفقة
فعليهما الرد بالعيب او الارش وليس لاحدهما الانفراد بالرد على الاظهر والوطء يمنع رد الامة الا من عيب الحمل
ويرد معها نصف عشر قيمتها **ه** مسائل التصرية تدليس ويثبت بها خيار الرد ويرد معها صاعا من تمر
او قيمته مع التعذر وقيل صاعا من تمر **ب** الشيوبة ليست عيبا نعم لو شرط البكارة فثبت سبق الثيوبة كان
له الرد ولو لم يثبت التقدم فلا رد لان ذلك قد يذهب بالنزوة **ج** لا رد بالعيب بالاباق الحادث
عند المشتري ويرد بما سبق **د** لو اشترى امة لا تحيض في ستة اشهر فصاعدا او مثلها تحيض فله الرد لان
ذلك لا يكون الا لعارض **ه** لا يرد البذر والزيت بما يوجد فيه من الثفل المعتاد ولو خرج عن العادة جاز
رده اذا لم يعلم **و** لو تنازعا في التبري من العيب والا بينة فالقول قول البائع مع يمينه **ز** لو ادعى المشتري

المشتري تقديم العيب والاعتبار فالقول قول البائع مع يمينه ما لم تكن هناك قرينة حال تشهد لاحدهما
ح يقوم المبيع صحيحا ومعيبا ويرجع المشتري على البائع بنسبة ذلك من الثمن ولو اختلف اهل الخبرة رجع
الى القيمة الوسطى ط لو حدث العيب بعد العقد وقبل القبض كان للمشتري الرد وفقا لاحد قولي الشافعي
شبهها الثبوت وكذا لو قبض المشتري بعضها وحدث في الباقي وكان الحكم ثابتا فيما لم يقبض الفصل الخامس
في الربا وتحريمه معلوم من الشرع حتى الدرهم منه اعظم من سبعين زنية وثبت في كل مكيل او موزون مع الجنسية
وضابط الجنس ما تبين وله اسم خاص كالحنطة بالحنطة والارز بالارز ويشترط في بيع مثليين التساوي في القدر
فلو بيع بزيادة حرم نقدا او نسيئة ويصح البيع متساويا يدا بيد ويحرم نسيئة ويجب اعادة الربا مع العلم
بالتحريم فان جهل صاحبه وعرف الربا تصدق به وان عرفه وجهل الربا صح عليه وان عرفه بالحلال
وجهل المالك والقدر تصدق بخمسه او جهل التحريم كفاه الانتهاء واذا اختلف اجناس العوض جاز
التفاضل نقدا وفي النسيئة قولان اشبههما الكراهية والحنطة والشعير جنس واحد في الربا وكذا ما يكون منهما
كالسويق والدقيق والخبز وثمرة النخل وما يعمل منها جنس واحد في الربا وكذا ثمرة الكرم وما يكون منه والخوخ
تابعة للحيوان في الاختلاف ويستخرج من اللبن جنس واحد وكذا الادهان تتبع ما يخرج منه والاكيل وان
وزن فيه فليس بربوي كالثوب بالثوبين والعبد بالعبدين وفي النسيئة خلاف والاشبه الكراهية وفي ثبوت
الربا في المعدود تردد اشبهه الانتفاء ولو بيع شيء كيلا او وزنا في بلد اخر جريا فلكل بلد حكمه وقيل
يغلب بحيث التفاضل في بيع الرطب بالتمر وارتيان اشبههما المنع وهل تسري العلة في غيره كالزبيب بالعنب
والتمر بالرطب الاشبه لا ولا يثبت الربا بين الوالد والولد وبين الزوج والزوجة وبين المولى
والمالك وبين المسلم والحربي وهل يثبت بينه وبين الذمي فيه ارتيان اشبههما انه يثبت ويباع الرطب
بالعزل والتفاضل ويكره بيع الحيوان باللحم ولو تماثلا ويجوز تخليص من الربا بان يجعل مع الناقص متاع من
غير جنسه مثل درهم ودينار من تمر بدينار او يبيع احدهما سلعته لصاحبه ويشتري الاخرى بذلك الثمن وهذا الباب
الثاني في الصرف وهو بيع الاثمان بالاثمان ويشترط فيه التقابض في المجلس ويبطل لو افترقا قبله على الاشهر

الاشهر ولو قبض البعض صح فيما قبض ولو فارق المجلس مصطحبين لم يبطل ولو دخل احدهما القبض فافترقا قبله
بطل ولو اشترى منه دراهم ثم اشترى بها دنانير قبل القبض لم يصح الثاني ولو كان عليه دنانير فامره ان
يحولها الى الدراهم وباعه عليه وان لم يقبض لان النقدين من واحد ولا يجوز التفاضل في الجنس
الواحد منهما ويجوز في المختلف بشرط اعتبار التماثل الصحيح والمكسور والمصوغ فان كان في احدهما غش
لم يبع بجنسه الا ان يعلم مقدار ما فيه فيزاد الثمن عن قدر الجوهر بما يقابل الغش ولا يباع تراب الذهب بالذهب
ولا تراب الفضة بالفضة ويباع بغيره ولو جمعا جاز بيعه بهما معا ويباع جوهر الرصاص الذي يمازج بالذهب
والفضة وان كان فيه يسير من ذلك ويجوز اخراج الدراهم المغشوشة اذا كانت معلومة الصرف ولو لم يكن
كذلك لم يجز الا بعد بيانها ب لو اخذ دفع زيادة عما للبائع صح ويكون امانة وكذا لو بان
فيه زيادة لا يكون الا غلطا او تعمدا او لو كانت الزيادة مما يتفاوت به الموزونين لم يجب اعادته
ب يجوز ان يبدل الدراهم بالدراهم ويشترط عليه صياغة خاتم ولا يتعدى الحكم ويجوز ان يقرضه
الدراهم ويشترط ان ينقده بارض اخرى ج الاولى المصوغة من الذهب والفضة ان امكن تخليصها
لم يبع باحدهما وان تعذر وكان الغالب احدهما بيعت بالاقل وان تساويا بيعت بهما ط المراكب
والسيوف المحلاة ان علم مقدار الحلية بيعت بالجنس مع زيادة قيمة المراكب او الفضل نقدا ولو بيعت
نسيئة نقد من الثمن ما قابل الحلية وان جهل بيعت بغير الجنس وقيل ان اراد بيعها ضم اليها شيئا ج لا يجوز
بيع شيء بدينار غير درهم لانه مجهول ط ما يجمع من تراب الصياغة يباع بالذهب والفضة معا او بجنس غيرهما
ويتصدق به لان اربابه لا يتميزون الفصل السادس في بيع الثمار لا يصح بيع ثمرة النخل قبل ظهورها
ولا بعد ظهورها ما لم يبد صلاحها وهو ان يحمر او يصفر على الاشهر نعم لو ضم اليها شيئا او بيعت
لزيد من سنة او لشرط القطع جاز ويجوز بيعها مع اصولها وان بدا صلاحها وهو ان يعقد الحب
واذا ادرك بعض البستان جاز بيع ثمرته اجمع ولو ادرك ثمر بستان ففي جواز بيع بستان اخر لم يدرك
منضما اليه تردد والجواز اشبه ويصح بيع ثمرة النخل ولو كان في اكمامها منضما الى اصوله وكذا يجوز

بيع الزرع قائماً حصيداً ويجوز بيع الخضر بعد انعقاده كالبقلة والقطاني وكذا ما يجز كالرطبة مرة
ومرتين وكذا ما يخرط كالباذنجان والتوت خرطة وخرطات ولو باع الاصول من النخل بعد التأبير
فالثمرة للبائع وكذا الشجر بعد انعقاد الثمرة ما لم يشترطها المشتري وعليه تبقيتها الى اوان طلوعها
ويجوز ان يستثني البائع ثمرة شجرات بعينها او حصة من عشرة او ارطالاً معلومة ولو خالطت الثمرة
سقطت من الثنيا بحسابه ويجوز بيع ثمر النخل بثمر منها وهي المزابنة وهل يجوز بثمر من غيره في قولان
اظهرهما المنع وكذا لا يجوز بيع مستتبل يجب منه وهي المحاقلة وفي بيعه بحب من غيره قولان اظهرهما التحريم
ويجوز بيع الثمرة بجزء منها ثمرة او هي النخلة تكون لدار آخر فيشتريها صاحب المنزل بجزء منها ثمرة او يجوز بيع الزرع
قصيلاً وعلى المشتري قطعه ولو امتنع طلب البائع ازالته ولو تركه كان له ان يطالبه باجرة قلعه ويجوز
ان يبيع ما اشتراه من الثمرة بزيادة عن الثمن قبل قبضها على كراهية ولو كان بين اثنين نخل
فتقبل احدهما بحصة صاحبه من الثمرة لو ان معلوم صح واذا اثمر الانسان شجرة النخل جاز له ان يأكل
ما لم يضر او لم يقصد ولا يجوز ان يأخذ معه شيئاً وفي جواز ذلك في غير النخل من الزرع والخضر تردد

الفصل السابع

في بيع الحيوان اذا تلف الحيوان في مدة الخيار فهو من مال البائع ولو كان بعد القبض اذا لم يكن بسببه ولا عن
تفريط منه ولا يمنع العيب الحادث من الرد في ايام الخيار واذا بيعت الحامل فالولد للبائع على الاظهر
ما لم يشترطه المشتري ويجوز ابتياع بعض الحيوان شائعاً ولو باع واستثنى الرأس او الجلد وفي رواية السكوني
يكون شريكاً بنسبة قيمته ثلثاه ولو اشتركت جماعة في شراء حيوان واشترط احدهم الرأس او الجلد
بماله كان له منه بنسبة ما نقد لا ما شرط ولو اشترى حيواناً بشركة صح وعلى كل واحد نصف الثمن ولو قال
الربح لنا والخسران عليك لم يلزم الشرط وفي رواية اذا شارك في جارية وشرط للشريك الربح دون
الخسارة جاز ويجوز النظر الى الوجه الملوكة وكل منها اذا اراد شراءها ويستحب لمن اشترى رأساً ان يقبل اسمه وان
يطعمه شيئاً حلواً ويتصدق عنه بمائة درهم ويكره ان يربي ثمنه الميزان ويحتج بهذا الباب مسائل الملوك
يملك فاضل الفضة وقيل لا يملك شيئاً ب من اشترى عبداً وله مال كان ماله للبائع الا مع الشرط ج يجب

يجب على البائع استبراء الامة قبل بيعها بحيضة ان كانت ممن تحيض وبخمسة واربعين يوماً ان لم
تحض وكانت في سن من تحيض وكذا يجب الاستبراء على المشتري اذا لم يستبرأها البائع ويسقط الاستبراء
عن الصغيرة والآيسة والمستبراة وامة المرأة ويقبل قول العدل اذا اخبر بالاستبراء ولا توطأ الحامل
قبلاً حتى يمضي لحملها اربعة اشهر ولو وطئها عزل ولو لم يعزل كره ايضاً وولده واستحب ان يعزل له
من ميراثه قطعاً د يكره التفرقة بين الاطفال وامهاتهم حتى يستغنوا عنه وحده سبع سنين وقيل
ان يستغني عن الرضاع ومنهم من حرم ه اذا وطئ المشتري الامة ثم بان استحقاقها انتزعها المستحق
واخذ عقرها نصف العشر ان كانت ثيباً والعشر ان كانت بكراً وقيل بقدر مهر امثالها وعليه قيمة الولد
يوم سقط حياً ويرجع بالثمن وقيمة الولد على البائع وفي رجوعه بالعقر قولان اشبههما الرجوع و يجوز ابتياع
ما يبيعه الظالم وان كان للامام بعضه او كله ولو اشترى امة سرقت من ارض الصلح رقاً على البائع
واستعاد ثمنها فان مات البائع ولا عقب له صارت الامة في قيمتها على رواية مسكين السهمان
وقيل يحفظها كاللقطة ولو قيل يدفع الى الحاكم ولا تكلف المشتري كان حسناً ز اذا دفع اليه مأذون مالاً
ليشتري نسمة ويعتقها ويحج عنه بقية المال فاشترى اباه واسحاق مولاه ومولى الاب ورثته الآن
بعد العتق والحج وكل قول اشترى بالي فهو رواية ابن ابراهيم مضت الحجة ويرد رقاً على مواليه ثم اي القولين
اقام البينة كان له رقاً وفي المستند ضعف وفي الفتوى اضطراب ويناسب الاصل الحكم بامضاء ما فعله
المأذون ما لم تقم بينة بثبت فيه ح اذا اشترى عبداً فدفع البائع اليه عبدين ليختار احدهما فاتفق
واحد قيل يرجع بنصف الثمن ثم ان وجده يختار والا كان الآخر بينهما نصفين وفي الرواية ضعف
ويناسب الاصل ان يضمن له الابق ويطالب باتباعه ولو ابتاع عبداً من عبدين لم يصح وحكم الشيخ في
الخلاف بالجواز ط اذا وطئ احد الشريكين الامة فسقطت من الحد ما قابل نصيبه وحد بالباقي مع انتفاء الشبهة
ثم ان حملت فوقفت عليه حصص الشركاء وقيل تقوم بمجرد الوطء وينعقد الولد حراً على الواطئ فيه حصص الشركاء
منه عند الولادة ي المملوكان المأذونان لهما اذا ابتاع كل واحد منهما صاحبه لم يصح للتنافي ولو اشتريا تبايعا

منحت الطريق وحكم للاقرب فان اتفقا بطل العقد وفي الرواية يقرع بينهما **الفصل الثاني في السلف** وهو
استيفاء مال مضمون الى اجل بمال حاضر او في حكمه والنظر في شروطه واحكامه ولواحقه **الاول** في الشروط
وهي خمسة **ا** ذكر الجنس والوصف فلا يصح في المكيل بضبطه الوصف كاللحم والخبز والجلود ويجوز في الاشياء والحيوان
والجوز كلما يمكن ضبطه **ب** قبض رأس المال والقبض بعض الثمن ثم افترقا صح في المقبوض ولو كان
الثمن دينا على البائع صح على الاشبه لكنه يكره **ج** تقدير المبيع بالكيل او الوزن والا يكفي العدد ولو كان مما يعد
فلا يصح في الاقصب الطنان ولا في الحطب حزما ولا في الماء قربا وكذا يشترط التقدير في الثمن وقيل يكفي المشاهدة
د تعيين الاجل بما يرفع احتمال الزيادة والنقصان **ه** ان يكون وجوده غالبا وقت حلوله ولو كان معدوما
وقت العقد **السلف الثاني** لا يجوز بيع السلم قبل حلوله ويجوز بعده وان لم يقبضه على كراهية في الطعام
على من هو عليه وعلى غيره وكذا يجوز بيع بعضه وتوليته وتولية بعضه وكذا بيع الدين فان باعه
بما هو حاضر صح وكذا ان باعه بمضمون حال ولو شرط تاجيل الثمن قيل يحرم لانه بيع دين بدين
وقيل يكره وهو الاشبه اما لو باع دينا في ذمة زيد بدين للمشتري في ذمة عمرو لم يجز لانه بيع دين بعين
ب اذا دفع دون الصفة ورضي المسلم صح ولو دفع بالصفة وجب القبول وكذا لو دفع فوق الصفة
وكذا لو دفع الاكثر **ج** اذا تعذر عند الحلول او انقطع فطالب كان مخيرا بين الفسخ والصبر **د** اذا دفع من غير
الجنس ورضي الغريم ولم يساعره احتسب بقيمته يوم الاقباض **ه** عقد السلف قابل للاشتراط ما هو معلوم
فلا يبطل باشتراط بيع او مثله او عمل محلل او ضمينة ولو اسلف في غنم وشرط اصواف نعاج بعينها قيل يصح
والاشبه المنع للجهالة ولو شرط ثوبا من غزل امراة معينة او غلة من قرية معينة لم يضمن **الثاني** في
لواحقه وهي فصلان **الفصل الاول** في دين المملوك وليس له ذلك الا مع الاذن فلو باع بدونه لم يتبع به
اذا اعتق ولا يلزم المولى ولو اذن له المولى لزمه دون المملوك ان استيفاء او باعه ولو اعتقه وفي ذمته دينان
احدهما يسعى في الدين والاخرى للبائع من ذمة المولى وهي لا تسعه ولو مات المولى كان الدين في تركته
ولو كان له غرماء كان غريم المملوك كاحدهم ولو كان ماذونا له في التجارة فاكتسب ان لم يلزم المولى دخل

ليس العبد فيه قيل نعم وقيل يتبع به اذا اعتق وهو اشبه **الفصل الثاني في الرهن** وفيه بحث عظيم يشتمل
من مهمة تحتاج نظرا ويجب الاقتصار على الغرض والشرط النفع ولو بزيادة الوصف حرم نعم لو تبرع
المقترض بالزيادة في العين او الصفة لم يحرم ولا يقترض الذهب المختلفة فوزنا والحبوب كالحنطة والشعير كيلا
ووزنا والجوز وزنا وعددا ولو ملك الشيء المقترض بالقبض ولا يلزم اشتراط الاجل فيه ولا يتاجل الدين الحال
مهر الحال وغيره ولو غاب صاحب الدين غيبة منقطعة لولي المستدين قضاء دينه عند وفاته موصيا به
ولو لم يعرفه اجتهد في طلبه ومع اليأس قيل يتصدق به عنه والاصح المضاربة بالدين حتى يقبض والبائع
الذمي بالا يملكه المسلم وقبض ثمنه جاز ان يقبضه المسلم عن حقه والمسلم الذمي قيل يصح بتولاه غيره وهو ضعيف
ولو كان لاثنين دين فاقتسماه فما حصل لهما وما تلف منهما **ولو** بيع الدين باقل منه لم يلزم الغريم ان
يدفع اليه اكثر مما دفع على تردد **خاتمة** اجرة الكيال ووزان المتاع على البائع وكذا اجرة بائع الاشياء
واجرة الناقد ووزان الثمن على المشتري وكذا اجرة مشتري الاشياء ولو تبرع الوسطاء لم يستحق اجرة
واذا اجتمع بين الابتياع والبيع فاجرة كل عمل على الامر به ولا يجمع بينهما لواحد **ولا** يضمن الدلال ما يتلف بيده
ما لم يفرط ولو اختلفا في التفريط ولا بينة فالقول قول الدلال مع يمينه وكذا لو اختلفا في القيمة **كتاب الرهن**
وله اركان اربعة **ا** في الرهن وهو وثيقة لدين المرتهن ولا بد فيه من الايجاب والقبول وهل يشترط الاقباض
الاظهر نعم ومن شرطه ان يكون عينا مملوكا يمكن قبضه ويصح بيعه منفردا كان او مشاعا ولو رهن ما لا يملك
وقف على الاجازة فالمالك **ب** ولو كان يملك بعضه مضى في ملكه وهو لازم من جهة الراهن ولو شرطه
مبيعا عند الاجل لم يصح ولا يدخل حمل الدابة ولا ثمرة النخل والشجر في الرهن نعم لو تجدد بعد الارتهان
دخل **و** فائدة الرهن للراهن ولو رهن رهنين بدينين ثم ادى عن احدهما لم يجز امساكه بالآخر
ولو كان له دينان وباحدهما رهن لم يجز امساكه بهما ولا يدخل زرع الارض في الرهن سابقا كان
او متجددا **الركن الثاني** في الحق ويشترط ثبوته في الذمة مالا كان او منفعة ولو رهن على مال ثم استدان
آخر قبله عليه بطل صح **ج** في المرتهن ويشترط فيه كمال العقل وجواز التصرف وللولي ان يرهن لمصلحة المولى عليه

وليس للراهن التصرف في الرهن باجارة ولا سكنى ولا وطء لانه تعريض للابطال وفيه رواية بالجواز مطلقا
ولو باعه الراهن وقف على اجازة المرتهن وفي وقوف العتق على اجازة المرتهن تردد لشبهة الجواز
ى في المرتهن ويشترط فيه كمال العقل وجواز التصرف ويجوز اشتراط الوكالة في الرهن ولو عزل الموكل
ويبطل الوكالة تعينه بموت الموكل دون الرهن ويجوز للمرتهن استيفاء الرهن والمرتهن احق به
من غيره باستيفاء دينه من الرهن سواء كان الراهن حيا او ميتا وفي الميت رواية اخرى ولو قصر
الرهن عن دينه عوض الغرماء بالفاضل والرهن امانة في يد المرتهن ولا يسقط بتلفه شيء من ماله لم يتلف
بتعد او تفريط وليس له التصرف فيه ولو تصرف من غير اذن العين والاجرة ولو كان الرهن دابة قام
بمؤنتها واقتضاها وفي رواية الظهر يركب والدر يشرب وعلى الذي يركب ويشرب النفقة وللمرتهن استيفاء
دينه من الرهن ان خاف جحود الوارث ولو اعترف بالرهن وادعى الدين والابينة فالقول قول الوارث
وله احلافه فان ادعى عليه العلم ولو باع الرهن وقف على الاجازة ولو كان وكيلا فباع بعد الحلول صح ولو اذن
الراهن في البيع قبل الحلول لم يتوقف وينتظر حتى يحل ط لو تنازعا وهي العقبة بضمن المرتهن قيمة الرهن
يوم تلفه وقيل اعلى القيم من حين القبض الى حين التلف ولو اختلفا في القيمة فالقول قول الراهن مع يمينه
وقيل قول المرتهن وهو اشبه ب لو اختلفا فيما على الراهن فالقول قول الراهن وفي رواية القول قول المرتهن
ما لم يدع زيادة عن قيمة الرهن ج لو قال القابض هو رهن وقال المالك هو وديعة فالقول قول المالك
مع يمينه وفيه رواية اخرى مرتكزة د لو اختلفا في التفريط فالقول قول المرتهن مع يمينه

كتاب الحجر

هو المنع من التصرف في ماله واسباب الحجر ستة الصغر والجنون والرق والمرض والفلس والسفه ولا يزال
حجر الصغير الا بوصفين البلوغ وهو يعلم بانبات الشعر الخشن على العانة او خروج المني الذي منه الولد من
الموضع المعتاد ويشترك في هذين الذكور والاناث او السن وهو بلوغ خمس عشرة سنة وفي رواية من ثمان عشرة
الى اربع عشرة وفي اخرى بلوغ عشرة وفي الانثى بلوغ تسع ى الرشد وهو ان يكون مصلحا لماله وفي
اعتبار العدالة تردد ومع عدم الوصفين او احدهما يستمر الحجر ولو طعن في السن ولم يعلم رشده اختبره باختباره

باختباره بما يليق به من التصرفات ويثبت بشهادة رجلين في الرجال وشهادة الرجال والنساء في النساء
والسفيه هو الذي يصرف امواله في غير الاغراض الصحيحة فلو باع والحال هذه لم يمض بيعه وكذا لو وهب او اقر
بمال او قطع طلاقه او ضمانه او اقراره بما لا يوجب مالا والمملوك ممنوع من التصرفات الا باذن المولى والمريض
ممنوع من الوصية بما زاد على الثلث وكذا في التبرعات المنجزة على الخلاف والاب والجد للاب يليان
على الصغير والمجنون فان فقدا فالوصي فان فقد فالحاكم

كتاب الضمان

وهو عقد شرع للتعهد
بنفس او مال او اقامة بلانة اضمان المال ويشترط في الضامن التكليف وجواز التصرف ولا بد
من رضاء المضمون له ولا اعتبار بالمضمون عنه ولو علم فانكر لم يبطل الضمان على الاصح ويستقل المال
من ذمة المضمون عنه الى ذمة الضامن ويبرأ المضمون عنه ويشترط فيه الملاءة او علم المضمون له
باعساره ولو بان اعساره كان المضمون له مخيرا والضمان المؤجل جائز وفي المعجل قولان اصحهما الجواز
ويرجع الضامن على المضمون عنه ان ضمن بسؤاله والا لم يرجع اكثر مما دفع ولو وهبه المضمون له او ابراه لم يرجع
على المضمون عنه بشيء ولو كان باذنه واذا تبرع الضامن بالضمان فلا رجوع والضمن ما عليه صح وان
لم يعلم كميته على الاظهر ويثبت عليه القيام به البتة لا ما لا يوجد في ذمته وحساب ولا ما يقر به المضمون عنه
ب الحوالة وهي شرعا نقل المال من ذمة الى ذمة مشغولة بمثله ويشترط هذا الثلاثة وربما قصر
بعض على رضاء المحيل والمحتال والاجب قبول الحوالة ولو كان على ملي نعم لو قبل لزمت ولا يرجع المحتال على المحيل
ولو افتقر المحال عليه ويشترط ملاءة وقت الحوالة او علم المحتال باعساره ولو بان فقره رجع ويبرأ
المحيل وان لم يبرأه المحتال وفي رواية ان لم يبرأه فله الرجوع ج الكفالة وهي التعهد بنفس
ويعتبر رضاء الكافل والمكفول له دون المكفول عنه وفي اشتراط الاجل قولان وان شرطا اجلا فلا
يكون مؤجلا واذا دفع الكافل الغريم فقد برئ وان امتنع كان للمكفول له حبسه حتى يحضر الغريم او
ما عليه ولو قال ان لم احضره الى كذا كان علي كذا كان كفيلا ابدا ولم يلزمه المال ولو قال علي كذا
الى كذا ان لم احضره كان ضامنا للمال ان لم يحضره في الاجل ومن خلص غريما من يد غريمه قهرا

لزمه اعادته او اداء ما عليه ولو كان قاتلا للعاد او دفع الدية وبطل الكفالة بموت المكفول عنه **كتاب الصلح**
وهو مشروع لقطع المنازعة ويجوز مع الاقرار والانكار الا ما حرم حلالا او حلل حراما ويصح مع علم المصطلحين
بما وقعت المنازعة فيه ومع جهالتهما دينا تنازعا او عينا وهو لازم من طرفيه ويبطل بالتقايل ولو صالح
الشريكان على ان الخسران على احدهما والربح له وللآخر رأس ماله صح ولو كان بيده اثنين درهمان فقال
احدهما لي وقال الآخر لي وبينك فلمدعي الكل درهم ونصف وللآخر ما بقي وكذا لو ادعاه الى ان الى وبين
آخر درهما فاشترحت الى تفريط وتلف واحد فلصاحب الاثنين درهم ونصف وللآخر ما بقي ولو كان لواحد
ثوب بعشرين درهما وللآخر ثوب بثلثين درهما فاشتبها فان خير احدهما صاحبه فقد انفسخ والا
بيعا وقسم الثمن بينهما اخماسا واذا ظهر استحقاق احد العوضين بطل الصلح **كتاب التحكيم** وهي اجتماع حق
مالكين فصاعدا في شيء على سبيل الشياع ويصح مع امتزاج مالين متجانسين على وجه لا يتمايزان احدهما عن الآخر
ولا تنفك بالابدان والاعمال ولو اشترك كالك كان الكل واحد اجرة عمله ولا اصل لشركة الوجوه والمفاوضة
واذا تساوى المالان في القدر فالربح بينهما سواء ولو تفاضلا تفاضل الربح كذا الخسران بالنسبة ولو شرط
احدهما في الربح زيادة فالاشبه ان الشرط لا يلزم ومع الامتزاج يصير لاحد الشركاء التصرف والاذن من الآخر
ويقتصر من التصرف على ما يتناوله الاذن ولو كان الاذن مطلقا صح والوشرط الاجتماع لزم وهي جائزة من الطرفين
وكذلك الاذن في التصرف وليس لاحد الشركاء الامتناع من القسمة عند المطالبة الا ان يتضمن ضررا ولا يلزم
احد الشريكين اقامة رأس المال والاضمان على احد الشركاء ما لم يكن بتعد او تفريط ولا تصح مؤجلة وتبطل بموت
وكمره شركة الذمم والصنائع والبدائع ومعاملة **كتاب المضاربة** وهي ان يدفع الانسان الى غيره مالا
ليعمل فيه بجزء من ربحه ولكل منهما الرجوع سواء كان المال ناضا او مستغلا ولا يلزم فيها اشتراط الاجل
ويقتصر على ما يعين له من التصرف ولو اطلق تصرف في الاستنماء كيف شاء ويشترط كون الربح مشتركا
ويثبت للعامل ما يشترط له من الربح ما لم يستغرقه وقيل للعامل اجرة المثل وينفق العامل في السفر من اصل
كمال النفقة ولا يشتري العامل الا بعين المال ولو اشترى في الذمة وقع الشراء له والربح له ولو امر بالسفر الى جهة

جهة فقصد الى غيرها ضمن ولو ربح كان الربح بينهما بمقتضى الشرط وكذا لو امره بالبيع بثمن فعدل الى غيره
وبموت كل واحد منهما تبطل المضاربة ويشترط في مال المضاربة ان يكون عينا دنانير او دراهم ولا تصح بالعروض
ولو قوم عرضا وشرط للعامل حصة من ربحه كان الربح للمالك وللعامل الاجرة ولا تكفي مشاهدة رأس مال
المضاربة ما لم يكن معلوم القدر وفيه قول بالجواز ولو اختلفا في قدر رأس المال فالقول قول العامل مع يمينه
ويملك العامل نصيبه من الربح بالظهور وان لم ينض ولا خسران على العامل الا عن تعد او تفريط وقوله مقبول
في التلف ولا يقبل في الرد الا ببينة على الاشبه ولو اشترى العامل اباه فظهر فيه الربح عتق نصيب العامل
من الربح وسعى العبد في باقي ثمنه وصحح المالك المضاربة صح وكان للعامل اجرته الى ذلك الوقت ولو ضمن
صاحب المال العامل صار الربح له ولا يطأ المضارب جارية القراض ولو كان المالك اذن له وفيه رواية بالجواز
مشروكة ولا تصح المضاربة بالدين حتى يقبض ولو كان بيده مضاربة فمات فان علم عينها لواحد بعينه
او عرفت منفردة والا تحاص فيها الغرماء **كتاب المزارعة والمساقاة** اما المزارعة فهي دفع الارض
بحصة من حاصلها ويلزم المتعاقدين لكن لو تفاسخا قبل الزرع لا يبطل بالموت وشروطها اربعة ان يكون الحاصل
مشاعا بينهما ولا يشترط التساوي ولكن لو تفاضلا تفاضل الربح كذا الخسران بالنسبة ولو شرط
تساويا فيه الغا صلا وان يقدر الزمان بمدة معلومة وان يكون الارض مما يمكن الانتفاع بها وله ان يزرع الارض
بنفسه وبغيره ومع غيره الا ان يشترط عليه زرعها بنفسه وان زرعها بنفسه الا ان يعين له وفي الارض على
الا ان يشترط على الزارع وكذا لو اراد السلطان زيادة ولصاحب الارض ان يخرج على الزارع والزارع بالخيار
في القبول فان قبل كان كقوله مشروطا بالسلامة الزرع وتثبت اجرة المثل في كل موضع تبطل فيه المزارعة
ويكره اجارة الارض للزراعة بالحنطة والشعير وان يؤجرها باكثر مما استاجرها به الا ان يحدث فيها حدثا
ويؤجرها بغير الجنس الذي استاجرها به واما المساقاة فهي معاملة على الاصول بحصة من ثمرها وتلزم المتعاقدين
كالاجارة ولا تصح قبل ظهور الثمرة اجماعا وبعدها اذا القي البذر عمل فيه المستبقي اذ ولا يبطل بموت احدهما
على الاشبه الا ان يشترط تعيين العامل **وتصح** على كل اصل ثابت له ثمرة ينتفع بها مع بقائه ويشترط فيها المدة
المعلومة التي يمكن حصول الثمرة فيها غالبا ويلزم العامل من العمل ما فيه مستزاد الثمرة وعلى المالك بناء الجدران

وعمل النواضح وحرث الارض الا ان يشترط على العامل ولا بد ان تكون الفائدة مشاعة فلو اختص بها احدهما
لم تصح وتملك بالظهور واذا اختل احد شروط المساقاة كانت الفائدة للمالك وللعامل الاجرة ويكره ان يشترط
المالك مع الحصة شيئا من ذهب او فضة ويجب الوفاء بالشرط ما لم تتلف الثمرة **كتاب الوديعة والعارية**

اما الوديعة فهي استنابة في الاحتفاظ وتفتقر الى القبول قولا كان او فعلا المشترط فيهما الاختيار ويحفظ كل وديعة بما
جرت العادة ولو تعين المالك حرزا اقتصر عليه فلو نقلها الى ادون او احرز ضمن الا مع الخوف وهي جائزة من
الطرفين وتبطل بموت كل واحد منهما ولو كانت دابة وجب علفها ويقبل ويرجع به على المالك والوديعة امانة لا يضمنها
المستودع الا مع التفريط او العدوان ولو تصرف فيها بكسب ضمن وكان الربح للمالك وللمسيء اجرة مثله الى الحرز
وكذا لو تلف في يده بتعد او تفريط فرد مثلها الى الحرز بل للمسيء الا بالتسليم الى المالك او من يقوم مقامه ولا يضمنها
لو قهر عليها ظالم لكن ان امكنه الدفع وجب ولو حلف انها ليست عنده حلف مورية ويجب اعادتها الى المالك مع المطالبة
ولو كانت غصبا منعه ويوصلها الى المستحق ولو جهله عرفها كاللقطة حولا فان وجده والا تصدق بها
عن المالك ان شاء ويضمن ان لم يرض ولو كانت مختلطة كمال المودع رد عليه ان لم يتميز واذا ادعى المالك
التفريط فالقول قول المستودع مع يمينه ولو اختلفا في مال هل هو وديعة او دين فالقول قول المالك مع يمينه انه لم يودع
اذا تعذر الرد او تلفت العين ولو اختلفا في القيمة فالقول قول المالك مع يمينه وقيل قول المستودع وكذا لو اختلفا
في الرد فالقول قول المستودع ولو مات المودع وكان للوديعة جماعة دفعها اليهم او الى من يرتضونه او دفعها الى الحاكم ليدفعها الى
حصص الباقين **واما العارية** فهي الاذن في الانتفاع بالعين تبرعا وليست لازمة لاحد المتعاقدين ويشترط في المعير
كمال العقل وجواز التصرف وللمستعير الانتفاع بما جرت به العادة ولا يضمن المتلف الا المنتفع ان لو اتلف بالانتفاع على الاذن
الا مع تفريط او عدوان او اشتراط الا ان يكون العين ذهبا او فضة فالضمان بغيرهما وان لم يشترط ولو استعار من
الغاصب مع العلم ضمن كذا لو كان جاهلا لكن يرجع على المعير بما يغرم وكلما يصح الانتفاع به مع بقائه تصح اعارته
وتقتصر المستعير على ما يؤذن له ولو اختلفا في التفريط فالقول قول المستعير مع يمينه ولو اختلفا في الرد فالقول قول
المعير ولو اختلفا في القيمة فقولان اشبههما قول الغارم مع يمينه ولو استعار ورهن من غير اذن المالك انتزع
المالك العين ويرجع المرتهن بماله على الراهن ثم جاء الاول فرجع المرتهن فاذا [illegible] **كتاب**

كتاب الاجارة وهي تمليك منفعة معلومة بعوض معلوم ويلزم من الطرفين وتنفسخ بالتقايل
ولا تبطل بالبيع ولا بالعتق وهل تبطل بالموت قال الشيخان نعم وقال المرتضى لا تبطل وهو اشبه وكلما
تصح اعارته تصح اجارته واجارة المشاع جائزة والعين امانة لا يضمنها المستاجر ولا ما ينقص منها
الا مع تعد او تفريط **وشروطها خمسة الاول** ان يكون المتعاقدان كاملين جائزي التصرف **الثاني**
وان تكون الاجرة معلومة كيلا او وزنا وقيل يكفي المشاهدة ولو كان مما يكال او يوزن وتملك الاجرة
الثاني
معجلة مع الاطلاق او اشتراط التعجيل وتصح تجويزها نجوما او الى اجل واحد ولو استاجر من يحمل له
متاعا الى موضع في وقت معين باجرة معينة فان لم يفعل نقص من اجرته شيئا معينا صح ما لم يحط
بالاجرة وان تكون المنفعة مملوكة للموجر او لمن له جرته وللمستاجر ان يوجر الا ان يشترط عليه استيفاء
المنفعة بنفسه وان تكون المنفعة مقدرة في نفسها كخياطة الثوب المعين او بالمدة المعينة
كسكنى الدار وتملك المنفعة بالعقد واذا مضت مدة يمكن استيفاء المنفعة والعين في يد المستاجر
استقرت الاجرة ولو لم ينتفع واذا عين جهة الانتفاع لم يعتد بها المستاجر ولو تلف المعين قبل القبض
او امتنع الموجر من التسليم مدة الاجارة بطلت الاجارة ولو منعه الظالم بعد القبض لم تبطل وكان التدارك
على الظالم ولو انهدم المسكن تخير المستاجر في الفسخ وله الزام المالك باصلاحه ولا يسقط مال الاجارة
ولو كان الهدم بفعل المستاجر وان تكون المنفعة مباحة فلو آجره ليحمل الخمر او ليعلمه الغناء لم ينعقد والاصح
اجارة الاماء ولا يضمن صاحب الحمام الثياب الا ان يودع فيفرط ولو تنازعا في الاستيجار فالقول قول المنكر
مع يمينه ولو اختلفا في رد العين فالقول قول المالك مع يمينه وكذا لو كان في قدر المستاجر ولو اختلفا
في قدر الاجرة فالقول قول المستاجر مع يمينه وكذا لو ادعى عليه التفريط وثبت اجرة المثل في كل موضع
تبطل فيه الاجارة ولو تعدى بالدابة المستاجرة ضمن الزائد اجرة المثل ولو اختلفا في قيمة
الدابة او ارش نقصها فالقول قول الغارم وفي رواية قول المالك ويستحب ان يقطع من يستعمله على الاجرة
ويجب الكفاية عند فراغه ولا يعمل اجير الخاص لغير المستاجر **كتاب الوكالة** وهي استنابة في تصرف **الاول** الوكالة

الوكالة عبارة عن الايجاب والقبول الدالين على الاستنابة في التصرف فلا حكم لوكالة المتبرع ومن شروطها ان
تقع منجزة فلا تصح معلقة على شرط ولا صفة ويجوز تنجيزها وتاخير التصرف الى امد وليست لازمة لاحدهما
ولا ينعزل ما لم يعلم العزل وان اشهد بالعزل على الاصح وتصرفه قبل العلم ماض على الموكل وتبطل الوكالة
بالموت والجنون والاغماء وتلف ما تعلق به ولو باع الوكيل بثمن فانكر الموكل الاذن بذلك القدر
فالقول قول الموكل مع يمينه ثم تستعاد العين ان كانت موجودة ومثلها ان كانت مفقودة او قيمتها ان
لم يكن لها مثل وكذا لو تعذر استعادتها **الثاني** ما تصح فيه الوكالة وهو كل فعل لا يتعلق بغرض الشارع فيه
بمباشر معين كالبيع والنكاح وتصح الوكالة في الطلاق الغائب والحاضر على الاصح وتقيد الوكيل على ما عينه
الموكل ولو عمم الوكالة صح الا ما يقتضيه الاقرار **الثالث** الموكل ويشترط كونه مكلفا جائز التصرف ولا يوكل
العبد الا باذن مولاه ولا الوكيل الا ان يؤذن له والحكم ان يوكل على التفهاء والصبيان ويكره لذوي المروات
ان يتولوا المنازعة بنفوسهم **الرابع** الوكيل ويشترط فيه كمال العقل ويجوز ان يكون المراة عقد النكاح
لنفسها ولغيرها والمسلم يتوكل للمسلم على المسلم والذمي والذمي على الذمي وفي وكالته له على المسلم تردد والذمي
يتوكل على الذمي للمسلم والذمي لا يتوكل على مسلم والوكيل امين لا يضمن الا مع تعد او تفريط **الخامس** في الاحكام
وهي مسائل الاولى لو امره بالبيع حالا فباع مؤجلا ولو بزيادة لم يصح ووقف على الاجازة وكذا لو امره ببيعه
مؤجلا بثمن فباع باقل حالا ولو باع بمثله او اكثر صح الا ان يتعلق بالاجل غرض ولو امره بالبيع في موضع
فباع في غيره بذلك الثمن صح ولا كذا لو امره ببيعه من فلان فباع من غيره فانه يقف على الاجازة ولو باع
بازيد **الثانية** اذا اختلفا في الوكالة فالقول قول المنكر مع يمينه ولو اختلفا في العزل او في الاعلام او في التفريط
فالقول قول الوكيل وكذا لو اختلفا في التلف ولو اختلفا في الرد فقولان احدهما القول قول الموكل مع
يمينه والثاني قول الوكيل ما لم يكن بعيدا وهو اشبه **الثالثة** اذا زوجه مدعيا وكالته فانكر الموكل فالقول
قول المنكر مع يمينه وعلى الوكيل مهرها وروي نصف مهرها لانه ضيع حقها على الزوج ان يطلقها ان
كان وكل **كتاب الوقوف والصدقات والهبات** اما الوقوف وهو تحبيس الاصل

القول م

الاصل واطلاق المنفعة ولفظه الصريح وقفت وما عداه يفتقر الى القرينة الدالة على التابيد و
يعتبر فيه القبض ولو كان على مصلحة كالقناطر او موضع عبادة كالمساجد قبضه الناظر فيها ولو كان على طفل
قبضه الولي كالاب والجد للاب والوصي ولو وقف عليه الاب والجد صح لانه مقبوض بيده والنظر اما في
الشروط والتولي **والشروط** اربعة الاول في الواقف ويشترط فيه التنجيز والتدوام والاقباض
واخراجه عن نفسه فلو كان للاعلى كان حبسا ولو جعله لمن ينقرض غالبا صح ويرجع بعد موت الموقوف
عليه الى ورثة الواقف ملكا وقيل ينتقل الى ورثة الموقوف عليه والاول مروي ولو شرط عودة عند حاجته
فقولان شبههما البطلان **الثاني** في الموقوف ويشترط ان يكون عينا مملوكة ينتفع بها مع بقائها انتفاعا
محللا ويصح اقباضها من غيره كانت او مغصوبة **الثالث** في الواقف ويشترط فيه البلوغ وكمال العقل
وجواز التصرف وفي وقف من بلغ عشرا تردد والمروي جواز صدقته والاولى المنع ويجوز ان يجعل الواقف
النظر لنفسه على الاشبه وان اطلق فالنظر للاب الواقف **الرابع** في الموقوف عليه ويشترط وجوده وتعيينه
وان يكون ممن يملك وان لا يكون الوقف عليه محرما ولو وقف على من سيوجد لم يصح ولو وقف على
موجود ولعبده على من يوجد صح والوقف على التبر يصرف على الفقراء ووجوه القرب والاصح وقف المسلم
على البيع والكنائس ولو وقف على ذلك الكافر صح وفيه وجه اخر ولا يقف المسلم على الحربي ولو كان رحما
ويقف على الذمي ولو كان اجنبيا ولو وقف المسلم على الفقراء انصرف الى فقراء المسلمين ولو كان كافرا انصرف
الى فقراء نحلته والمسلمون من صلوا الى القبلة والمؤمنون هم الاثنا عشرية وكذا الامامية وقيل يختص بالكبار
خاصة خاصة والشيعة الامامية والزيدية والمرجئة والزيدية من قال بامامة زيد والفطحية من قال بامامة الافطح
والاسماعيلية من قال باسماعيل بن جعفر بن محمد ع والناووسية من وقف على جعفر ع والواقفية من وقف
على موسى بن جعفر ع والكيسانية من قال بامامة محمد بن الحنفية ولو وصفهم بنسبة الى عالم كان لمن دان بمقالته
كان فيه والحنفية ولو نسبهم الى اب كان لمن انتسب اليه بالابناء دون البنات على الخلاف كالعلوية
والهاشمية ويتساوى فيه الذكور والاناث وقومه اهل لغته وعشيرته الادنون في النسبة ويرجع بالجيران

ولو قال على من دان بمقالة زيد بن علي او بنات زيد بن علي او من دان بمقالة الامام علي ع صح

الى الوقف وقيل هو من يملك داره الى اربعين ذراعا وقيل الى اربعين دارا وهو مشكل ولو وقف على مصلحة فبطلت
قيل يصرف الى البر واذا اشترط ادخال من يوجد مع الموجود صح ولو اطلق الوقف فاقتضى ادخال غيرهم معهم
اولادا كانوا او اجانب وهل له ذلك مع اصاغر ولده فيه خلاف والجواز مروي واما النقل عنهم فغير جائز
واما التوابع فمسائل الاولى اذا وقف في سبيل الله انصرف الى القربة كالحج والجهاد والعمرة وسائر المساجد
الثانية اذا وقف على مواليه فهل الاعلون والاسفلون الثالثة اذا وقف على اولاده اشترك اولاد
البنين والبنات الذكور والاناث بالسوية الرابعة اذا وقف على الفقراء انصرف الى فقراء البلد ومن
يحضره وكذا كل قبيل متبدد منتشر كالعلوية والهاشمية والتميمية ولا يجب تتبع من لم يحضر الخامسة
اطلاق الوقف يقتضي التسوية فان فضل لزم السادسة لا يجوز اخراج الوقف عن شرطه والا بيعه الا ان يقع
خلف يؤدي الى الفساد على تردد السابعة اذا وقف على الفقراء كان منهم جاز ان يشترك ومن التوابع
مسائل الاولى السكنى والعمرى يفتقران الى الايجاب والقبول والقبض وفائدتها التسليط على استيفاء المنفعة
تبرعا مع بقاء الملك للمالك ويلزم لو عين المدة ولا يبطل بموت المالك وكذا لو قال له عمرك لم يبطل
بموت المالك ويبطل بموت الساكن ولو قال جعلته للمالك لم يبطل بموت الساكن وانتقل ما كان له
الى ورثته وان اطلق ولم يعين مدة ولا عمرا اختص المالك فاخرجه منها ولو مات المالك والحال هذه
كان السكنى ميراثا لورثته وبطلت السكنى وسكن الساكن معه من جرت العادة به كالولد والزوجة
والخادم وليس له ان يسكن غيره الا باذن المالك ولو باع المالك الاصل لم تبطل السكنى ان وقف
مدة او عمرا ويجوز جلس الفرس والبعير في سبيل الله والغلام والجارية في خدمة بموت العارية ويلزم ذلك
ما دامت العين باقية واما الصدقة فهي التطوع بتمليك العين بغير عوض ولا حكم لها ما لم يقبض باذن
المالك ويلزم بعد القبض وان لم يعوض عنها ويفرض محرم على بني هاشم الا صدقة امامهم او مع الضرورة
ولا باس بالمندوبة والصدقة خير من الفضل منها جهرا الا ان تتهم واما الهبة فهي تمليك العين تبرعا
مجردا عن القربة ولا بد فيها من الايجاب والقبول والقبض والشرط اذن الواهب في القبض ولو وهب الاب

الاب او الجد الولد الصغير لزم لانه يقبض بيد الولي وهبة المشاع جائزة كالمقسوم ولا يرجع في الهبة
لاحد الابوين بعد القبض وفي غيرهما من ذوي الرحم على الخلاف والوهب احد الزوجين الآخر فمع رجوعه تردد
اشبهه الكراهية ويرجع في هبة الاجنبي ما دامت العين باقية ما لم يعوض عنها وفي الرجوع مع التصرف قولان
اشبههما الجواز كتاب السبق والرماية ومستنده قوله عم لا سبق الا في نصل او خف او حافر ويدخل تحت النصل
السهام والحراب والسيف وتحت الخف الابل والفيل وتحت الحافر الخيل والبغال والحمير والاقتصار في غيره
ويفتقر العقد الى الايجاب والقبول وفي لزومها تردد اشبهه اللزوم ويصح ان يكون السبق عينا او دينا
ولو بذل السبق غير المتسابقين جاز وكذا لو بذل احدهما او بذل من بيت المال ولا يشترط المحلل عندنا
ويجوز جعل السبق للسابق منهما او للمحلل ان سبق ويفتقر المسابقة الى تقدير المسافة والمطمار وتعيين السابق عليه
وان رمى بالسابق في احتمال السبق وفي اشتراط التساوي في الموقف تردد وتحقق السبق بتقدم الهادي ويفتقر
الرماية الى شروط تقدير الرشق وعدد الاصابة وصفتها وقدر المسافة والغرض والسبق وفي اشتراط المبادرة
والمحاطة تردد ولا يشترط تعيين السهم ولا الغرض ويجوز ان يجعله على الاصابة وهي التباعد ولو فضل اصابة
الآخر فقال اطرح الفضل يكذب لم يصح لانه منافي الغرض من الفضل كتاب الوصايا وهي تستدعي فصولا
الاول الوصية تمليك عين او منفعة او تسليط على تصرف بعد الوفاة ويفتقر الى الايجاب والقبول وتكفي الكتابة
الدالة على القصد ولا تكفي الكتابة ما لم تقترن القرينة الدالة على الارادة ولا يجب العمل بما يوجد بخط الميت
وقيل ان عمل الورثة ببعضها لزم العمل بجميعها وهو ضعيف ولا تصح الوصية في معصية كما مر فلو اوصى
وصية المسلم للبيعة والكنيسة الثاني في الموصي ويعتبر فيه كمال العقل والحرية وفي وصية من بلغ عشرا اذا تبرع تردد
والمروي الجواز ولو رجع نفسه بما فيه ملاكها ثم اوصى لم يقبل فلو اوصى ثم رجع قبلت والموصى الرجوع في الوصية
متى شاء الثالث في الموصى له ويشترط وجوده فلا تصح لمعدوم ولا لمن ظن بقاؤه وقت الوصية فبان ميتا
وتصح الوصية للوارث كما تصح للاجنبي وللحمل بشرط وقوعه حيا وللذمي ولو كان اجنبيا وفيه قول ولا
تصح لحربي والمملوك غير الموصى ولو كان مدبرا او ام ولد نفذ لو اوصى المكاتب قد تحرر بعضه صحت

الوصية في قدر نصيبه من الحرية وتصح لعبد الموصى ومدبره ومكاتبه وام ولده ويعتبر ما اوصى به لمملوكه
بعد خروجه من الثلث فان كان بقدر قيمته اعتق وكان الموصى به للورثة وان زاد اعطى العبد الزائد وان
نقص عن قيمته سعى في الباقي وقيل ان كانت قيمته ضعف الوصية بطلت وفي المتن ضعف ولو اعتقه
عند موته وليس غيره وعليه دين فان كانت قيمته بقدر الدين مرتين صح العتق والا بطل فيه بصحة اخر ضعيف
ولو اوصى لام ولده صح وهل تعتق من الوصية او من نصيب الجملة فيه قولان فان اعتقت من نصيب الولد كان
لها الوصية وفي رواية اخرى تعتق من الثلث ولها الوصية والطلاق الوصية تقتضي التسوية ما لم ينص على
التفضيل وفي الوصية لاخواله واعمامه رواية بالتفضيل كالميراث والاشبه التسوية واذا اوصى لقرابته
فهم المعروفون بنسبه وقيل لمن يتقرب اليه باجداد في الاسلام ولو اوصى لاهل بيته دخل الآباء والاولاد
والقول في العشيرة كالجيران والسبيل والبر والفقراء كما مر واذا مات الموصى له قبل الموصي انتقل ما كان للموصى له
الى ورثته ما لم يرجع الموصي على الاشهر ولو لم يخلف وارثا رجعت الى ورثة الموصي واذا قال اعطوا فلانا فرغ
اليه يصنع بها ما شاء او يتصدق به لذوي القرابة وارثا كان او غيره الرابع في الاوصياء ويعتبر التكليف
والاسلام وفي اعتبار العدالة تردد اشبهه انها لا تعتبر اما لو اوصى الى عدل فتفسق بطلت وصيته واللوصي الى
المملوك الا باذن مولاه وتصح الى الصبي منضما الى كامل لا منفردا او تصرف الكامل حتى يبلغ الصبي
ثم يشترك كان والصبي لم تنقض ما انفذه الكامل قبل بلوغه والا تصح وصية المسلم الى الكافر وتصح من مثله وتصح
الوصية الى المرأة ولو اوصى الى اثنين واطلق او شرط الاجتماع طلبا لاحدهما الانفراد ولو مات احدهما بعض
الآباء ما لا بد منه كمؤنة اليتيم والحاكم جبرهما على الاجتماع فان تعذر جاز الاستبدال ولو التمس القسمة لم يجبر
ولو عجز احدهما ضم اليه آخر ولو شرط لهما الانفراد تصرف كل واحد منهما دون الفرد ويجوز ان يقسما والموصى
يعتبر الاوصياء وللموصى اليه رد الوصية وتصح الا بعد بلوغه الرد ولو مات الموصى قبل بلوغه لزمت الوصية
واذا ظهر من الوصي خيانة استبدل به والوصي امين لا يضمن الا مع تعد او تفريط ويجوز ان يستوفي دينه مما
في يده وان يقوم مال اليتيم على نفسه وان يقترضه اذا كان ملتاجا ويخصص ولاية الوصي بما عين له الموصي

الوصي بما عين له الموصي عموما كان او خصوصا ويأخذ الوصي اجرة المثل وقيل قدر الكفاية بهذا مع الحاجة
واذا اذن له في الوصية جاز ولو لم يؤذن فقولان اشبههما انه لا يصح ومن الموصى له فالحاكم ولي تركته
الى من في الموصى به وفيه اطراف الاول في متعلق الوصية ويعتبر فيه الملك فلا تصح في الحر ولا الآلات
والقمامة ولو اوصى بالثلث فما نقص فلو اوصى بزيادة عن الثلث صح في الثلث وبطل في الزائد فان اجاز الورثة
بعد الوفاة صح وان اجازوا بعضه صح في حصته وان اجازوا قبل الوفاة ففي لزومه قولان المروي اللزوم
ويملك الموصى به بعد الموت وتصح الوصية بالمضاربة بمال ولده الا صاحبه ولو اوصى بواجب يعتبر اخرج
الواجب من الاصل والباقي من الثلث والحصر الجميع في الثلث بدئ بالواجب ولو اوصى بشيء تطوعا
فان رتبه بدئ بالاول حتى يستوفي الثلث وبطل ما زاد وان جمع اخرجت من الثلث وفي النقص
فاذا اوصى بعتق مماليكه دخل في ذلك المنفرد والمشترك الثاني في المبهمة من اوصى بجزء من ماله كان العشر
وفي رواية السبع وفي اخرى سبع الثلث ولو اوصى بسهم كان ثمنا ولو اوصى بشيء كان سدسا ولو اوصى
بوجه فلنفسه الوصي وجها صرف في البر وقيل يرجع ميراثا ولو اوصى بسيف هو في خفه وعليه حلية دخل
الجميع في الوصية على رواية تجبر ضعفها الشهرة وكذا لو اوصى بصندوق وفيه مال دخل المال في الوصية وكذا
قيل لو اوصى بغنيمة وفيها طعام مستلذ الا في رواية ولا يجوز اخراج الولد من الارث ولو اوصى للاب وفيه
رواية مطرحة شرذمة الثالث في احكام الوصية وفيه مسائل الاولى اذا اوصى بوصية ثم عقبها بمضادة
لها عمل بالاخيرة ولو لم يضاده حمل بالجميع فان قصر الثلث بدئ بالاول فالاول حتى يستوفي الثلث الثانية
تثبت الوصية بالمال بشهادة رجلين وشهادة اربع نساء او بشهادة الواحدة في الربع وفي ثبوتها بشاهد
ويمين تردد اشبهه الجواز اما الولاية فلا تثبت الا بشهادة رجلين الثالثة لو اشهد عدلين له على ان حمل
المملوكة منه ثم ورثها غير الحمل فاعتقها فشهدا للحمل بالنبوة صح وحكم له وبكبره له تمليكها الرابعة لا تقبل
شهادة الوصي فيما هو وصي فيه وتقبل شهادته للموصى في غير ذلك الخامسة اذا اوصى بعتق عبده او اعتقه
عند الوفاة وليس له سواه اعتق ثلثه ولو اعتق ثلثه عند الوفاة وله مال اعتق السابق من ثلثه ولو اعتق مماليكه

عند الوفات او اوصى بعتقهم ولا مال سواهم اعتق ثلثهم بالقرعة ولو رتبهم اعتق الاول فالاول حتى يستوفي الثلث
ويبطل ما زاد السادسة اذا اوصى بعتق رقبة اجزأ الذكر والانثى والصغير والكبير ولو قال مؤمنة لزم فان لم يجد
اعتق من الضعيف نصف ولو ظنها مؤمنة فاعتقها ثم بانت بخلافه اجزأت السابعة اذا اوصى بعتق رقبة
بثمن معين فان لم يجد توقع وان وجد باقل اعتقها ودفع اليه الفاضل الثامنة تصرفات المريض ان
كانت مشروطة بالوفاة فهي من الثلث وان كانت منجزة وكان فيها محاباة او عطية محضة فكذلك
اشبهها انها من الثلث اما الاقرار للاجنبي فان كان متهما على الورثة فهو من الثلث والا من الاصل والمؤجل
من الثلث على التقديرين ومنهم من سوى بين القسمين التاسعة الرش الجنايات ودية النفس تعلق بها الديون
والوصايا كسائر اموال الميت

كتاب النكاح

واركانه ثلثة الاول في العاقد وفيه مسائل الاول
في صيغة العقد واحكامه وادابه اما الصيغة فالايجاب بالقبول ويشترط النطق باحد الفاظ ثلثة زوجت
وانكحت ومتعت والقبول هو الرضا للايجاب وهل يشترط وقوع تلك الالفاظ بلفظ الماضي الاحوط نعم لانه
صريح في الانشاء ويشترط النطق فيقول قبلت وانكحت وتزوجت او متعت والولي بلفظ الامر كقوله للولي
زوجنيها فقال زوجتك قيل يصح كما في قضية سهل الساعدي والولي بلفظ المستقبل كقوله اتزوجك قيل يجوز
كما في خبر ابان عن الصادق ع في المتعة اتزوجك فاذا قالت نعم فهي امرأتك ولو قال زوجت بنتك من
فلان فقال نعم فقال الزوج قبلت صح لانه يتضمن السؤال ولا يشترط تقديم الايجاب بل يجزي الترجمة مع القدرة
على النطق ويجزي مع العذر كالاعجم وكذا الاشارة للاخرس واما الحكم فمسائل الاولى لا حكم لعبارة الصبي
ولا المجنون ولا السكران وفي الرواية اذا زوجت السكران نفسها ثم افاقت فرضيت ودخل بها فافاقت
واقرت كان ماضيا الثانية لا يشترط حضور شاهدين ولا الولي اذا كانت الزوجة بالغة رشيدة على الاصح الثالثة
لو ادعى زوجية امرأة وادعت اخته زوجيته فالحكم لبينة الرجل الا ان يكون مع المرأة ترجيح من دخول
او تقديم تاريخ ولو عقد على امرأة فادعى اخرى زوجيتها لم يلتفت الى دعواها الا مع البينة الرابعة لو كان لرجل
عدة بنات فزوج واحدة ولم يسمها ثم اختلفا في المعقود عليها فالقول قول الاب وعليه ان يسلم اليه التي

في اللغة المنطق بل القول حق النطق البطلان اذا اتفق بلا

التي قصدها في العقد ان كان الزوج راضيا وان لم يكن راضيا فالعقد باطل واما الاداب فقسمان للرجل
اداب العقد ويستحب ان يتخير من النساء البكر العفيفة الكريمة الاصل وان يقصد السنة لا الجمال ولا المال
فربما حرمهما وان يصلي ركعتين ويسأل الله ان يرزقه من النساء العفيفة والحظوظ ما وهبت وبارك رزقا
واعظم بركة ويستحب الاشهاد والاعلان والخطبة امام العقد والقاعه ليلا ويكره القرع العقد بان تبرع العقيم
الثاني في اداب الخلوة ويستحب صلوة ركعتين اذا اراد الدخول والدعاء وان يامره بغسل ذلك عند الانتقال وان
يجعل يده على ناصيتها ويكون على طهر ويقول اللهم على كتابك تزوجتها الى اخر الدعاء وان يكون الدخول ليلا
ويستحب عند الجماع ويستحب ان يرزقه الله ذكرا ويكره الجماع ليلة الخوف ويوم الكسوف وعند الزوال وعند الغروب
حتى يذهب الشفق وفي المرأة حتى يطلع الشمس ويحرم على كل شهر الا شهر رمضان وفي ليلة النصف منه وفي
السفر اذا لم يكن معه ماء للغسل وعند الزلزلة والريح الصفراء والسوداء ويستقبل القبلة ويستدبرها وفي تجفيفه وعاريا
وعقيب الاحتلام قبل الغسل والوضوء والجماع عند من ينظر اليه والنظر الى فرج المرأة والكلام عند الجماع الا بذكر الله تعالى
مسائل الاولى يجوز النظر الى وجه امرأة يريد نكاحها وكفيها في رواية الى الشعر وما عدا ذلك الا امة يريد شراءها
والماء هل الامة لانها بمنزلة الاماء ما لم يكن للتلذذ وينظر الى جسد زوجته باطنا وظاهرا والى محارمه ما عدا العورة
الثانية الوطء الدبر فيه روايتان اشهرهما الجواز مع الكراهية الثالثة العزل عن الحرة بغير اذنها قيل محرم ويجب به
دية النطفة عشرة دنانير وقيل مكروه وهو اشبه ويتحقق في الامة الرابعة لا يدخل بالمرأة حتى يمضي له سنة لتسع ولو
دخل بها قبل ذلك لم يحرم على الاصح الخامسة يكره للمسافر ان يطرق اهله ليلا السادسة لا يجوز لرجل ترك وطء
المرأة اكثر من اربعة اشهر السابعة اذا دخل بالصبية التي لم تبلغ تسع فافضاها حرم عليه مطلقها ولم تخرج عن حباله
وان لم يفضها لم يحرم على الاصح الفصل الثاني في اولياء العقد الولاية في النكاح لغير الاب والجد للاب وان علا
والوصي والمولى والحاكم وولاية الاب والجد ثابتة على الصغيرة ولو بلغت بكرا بها بنا او غيره ولا يشترط في ولاية الجد
انتفاء الاب وقيل يشترط وفي المستند ضعف الاخيار الصبية مع البلوغ وفي الصبي قولان اظهرهما انه لك ولو زوجها
فالعقد للسابق فان اقترنا بطل عقد الجد وثبت ولاية الاب على البالغ مع فساد عقله وكرا كان او انثى ولا خيار له

لو فاق والثيب تزوج نفسها ولا ولاية للاب ولا لغيره ولو زوجها من غير اذنها وقف على اجازتها اما
البكر البالغة الرشيدة فلها ان تزوج نفسها ولو كان ابوها حيا قيل لها الانفراد بالعقد دائما كان او منقطعا وقيل العقد
مشترك بينها وبين الاب فلا ينفرد احدهما به وقيل لها الانفراد بالدائم وليس لها معه امر ومن الاصحاب من اذن لها
في المتعة دون الدائم ومنهم من عكس والاول اولى ولو عضلها الولي سقط اعتبار رضاه لها ولو زوج الصغيرة
غير الاب والجد وقف على رضاها عند البلوغ وكذا الصغير وللمولى ان يزوج المملوكة صغيرة وكبيرة بكرا او ثيبا
عاقلة او مجنونة ولا خيرة لها وكذا العبد ولا يزوج الوصي الا مع الغبطة فاسد العقل مع اعتبار المصلحة وكذا الحاكم
ويلحق بهذا الباب مسائل الاول الوكيل في النكاح لا يزوجها من نفسه ولو اذنت له في ذلك فالاشبه الجواز وقيل
لا وهي رواية عمار الثانية النكاح يقف على الاجازة في الحر والعبد ويكفي في الاجازة سكوت البكر ويعتبر في الثيب
النطق الثالثة لا ينكح الامة الا باذن المولى مطلقا كان المولى او امراة وفي رواية سيف يجوز نكاح امة المراة
من غير اذنها متعة وهي شاذة لا تعمل الرابعة اذا زوج الابوان الصغيرين صح وتوارثا ولا خيار لاحدهما بعد البلوغ
ولو زوجهما غير الابوين وقف على اجازتهما فلو ماتا او مات احدهما بطل العقد ولو بلغ احدهما فاجاز ثم مات
غسل من تركته نصيب الميت فان ابلغ احلف اليمين ليجبر للرغبة وعلى نصيبه الخامسة اذا زوجهما الاخوان برضاهما
فان تبرعا اختارت عقد ايهما شاءت وان كانا وكيلين وسبق احدهما فالعقد له ولو دخلت بلا خيار لحق به الولد
واعيدت الى الاول بعد انقضاء العدة ولها المهر للشبهة وان اتفقا بطل وقيل العقد عقد الاكبر مسائل الاولى
للام فلو زوجت الولد فاجاز صح ولو انكر بطل وقيل يلزم المهر ويكون حملة على دعوى الوكالة منه ويستحب للمراة ان
تستاذن ابا بكرا كان او ثيبا وان توكل ايضا ما اذا لم يكن لها اب ولا جد وان تقول على الاكبر وان تختار
خيرته من الازواج الفصل الثالث في اسباب التحريم وهي ستة الاول النسب يحرم منه سبع الام وان علت
والبنت وان سفلت وبنات الابن وان نزلن والاخت وبناتها وان سفلن والعمة وان ارتفعت وكذا الخالة
وبنات الاخ وان سفلن الثاني الرضاع ويحرم منه ما يحرم من النسب وشروطه اربعة الاول ان يكون عن نكاح فلو زنى
او كان من زنا لم ينشر الثاني الكمية وهي ما انبت اللحم وشد العظم او رضاع يوم وليلة ولا حكم لما دون العشر

العشر في العشر وايان شهرهما انها لا تنشر ولو رضع خمسة عشر رضعة تنشر ويعتبر في الرضعات
قيود ثلثة كمال الرضعة وامتصاصها من الثدي وان لا يفصل بين الرضعات برضاع غير المرضعة الثالث
ان يكون في الحولين وهو رابع في المرتضع دون ولد المرضعة على الاصح الرابع ان يكون اللبن لفحل واحد
فيحرم الصبيان يرتضعان بلبن واحد ولو اختلفت المرضعتان ولا يحرم لو رضع كل واحد من لبن فحل
وان اتحدت المرضعة ويستحب ان يتخير للرضاعة المسلمة الوضيئة العفيفة العاقلة ولو اضطر الى الكافرة
استرضع الذمية ويمنعها من شرب الخمر ولحم الخنزير ويكره تمكينها من حمل الولد الى منزلها ويكره استرضاع المجوسية
والناصبة ومن لبنها عن زنا في رواية اذا اعلمها مولاها طاب لبنها وسائل الاولى اذا اختلت الشرائط
صارت المرضعة اما وصاحب اللبن ابا واختها خالة وبنتها اختا ويحرم اولاد صاحب اللبن ولادة
ورضاعا على المرتضع واولاد المرضعة ولادة لا رضاعا الثانية لا ينكح اب المرتضع في اولاد صاحب اللبن
ولادة ورضاعا لانهم في حكم ولده ولو نكح اولاده الذين لم يرتضعوا في اولاد هذا الفحل قال في الخلاف لا والوجه الجواز
الثالثة لو تزوج رضيعة فارضعتها امراته حرمتا ان كان دخل بالمرضعة والا حرمت المرضعة حسب
ولو كان له زوجتان فارضعتها واحدة حرمتا مع الدخول ولو ارضعتها الاخرى فقولان اشبههما انهما تحرم ايضا
ولو تزوج رضيعتين فارضعتها امراته حرمن كلهن ان كان دخل بالمرضعة والا حرمت المرضعة الرابع
المصاهرة والنظر في الوطي والنظر واللمس اما الاول فمن وطي امراة بالعقد او الملك حرمت عليه ام الموطوءة
وان علت وبناتها وان سفلن سواء كن قبل الوطي او بعده وحرمت الموطوءة على اب الواطي وان علا
واولاده وان نزلوا ولو تجرد العقد من الوطي حرمت امها على الواطي عينا على الاصح وبنتها جمعا لا عينا
فلو فارق الام قبل الوطي حلت البنت ولا تحرم مملوكة الابن على الاب بالملك وتحرم بالوطي وكذا مملوكة الاب
ولا يجوز لاحدهما ان يطاء مملوكة الاخر ما لم يكن عقد او تحليل نعم يجوز ان يقوم الاب مملوكة ابنه الصغير على
نفسه ثم يطاها الاب ومن تزوج هذا الفصل يحرم اخت زوجته جمعا لا عينا وكذا بنت اخت الزوجة وبنت
اخيها فان اذنت احديهما صح ولا كذا لو دخل العمة والخالة على بنت الاخ او الاخت ولو كان عنده العمة

او الخالة فيما دون العقد على بنت الاخت او الاخ كان العقد باطلا وقيل تخير العمة او الخالة بين الفسخ والامضاء
او فسخ عقدها وفي تحريم المصاهرة بوطي الشبهة تردد اشبهه انه لا يحرم اما الزنا فلا يحرم الزانية ولا الزوجة
على الاشهر وهل يثبت حرمة المصاهرة قيل نعم ان كان سابقا ولا يثبت ان كان لاحقا والوجه انه لا يثبت ولو
زنا بالعمة او الخالة حرمت عليه بناتها واما اللمس والنظر بما لا يجوز لغير المالك فمنهم من نشر به الحرمة على الام
اللامس والناظر وولده ومنهم من خص التحريم بمنظورة الاب والوجه الكراهية في ذلك كله ولا يتعدى التحريم
الى الام المملوكة والمنظورة والابنة منها ويلحق بهذا الفصل مسائل الاولى لو ملك اختين فوطي واحدة حرمت
عليه الاخرى ولو وطي الثانية اثم ولم تحرم عليه الاولى واضطربت الرواية في بعضها تحرم الاولى حتى تخرج
الثانية عن ملكه لا للعود وفي الصغرى ان كان جاهلا لم تحرم وان كان عالما حرمت عليه الثانية يكره ان
يعقد الحر على الامة وقيل يحرم الا لان يعدم الطول ويخشى العنت الثانية لا يجوز للعبد ان يتزوج اكثر من
حرتين او حرة او امتين او اربع اماء الرابعة لا يجوز نكاح الامة على الحرة الا باذنها ولو بادر كان العقد باطلا
وقيل كان للحرة الخيرة بين اجازته وفسخه وفي رواية لها ان تفسخ عقد نفسها وفي الرواية ضعف ولو
ادخل الحرة على الامة جاز وللحرة الخيار ان لم تعلم ولو جمع بينهما في عقد صح عقد الحرة دون الامة الخامسة
لا يحل العقد على ذات البعل ولا تحرم به نعم لو زنا بها حرمت وكذا في المرجئة السادسة من تزوج امرأة
في عدتها جاهلا فالعقد فاسد ولو دخل حرمت وثبت به الولد ولها المهر لو وطي بشبهة وتتم العدة للاول
وتستأنف اخرى للثاني وقيل تجزي واحدة ولو كان عالما حرمت بالعقد ولو تزوج محرما عالما حرمت وان
لم يدخل ولو كان جاهلا فسد ولم تحرم ولو دخل السابعة من لاط بغلام فارقه حرمت عليه ام الغلام وابنته
واخته السبب الرابع في استيفاء العدد اذا استكمل الحر اربعا بالعقد حرمت عليه ما زاد ويحرم عليه من الاماء
ما زاد على اثنين واذا استكمل العبد حرتين او اربعا من الاماء عقد حرم عليه ما زاد ولكل منهما ان يضيف
اليه ذلك بالعقد المنقطع وملك اليمين معا واذا طلق واحدة من الاربع حرم عليه ما زاد عقدا حتى تخرج من
العدة او تكون المطلقة بائنة وكذا الوطي امرأة واراد نكاح اختها او تزوجها في عقد واحد بطل

بطل وقيل تتخير والرواية بمقطوعة ولو كان معه ثلاث فتزوج اثنتين في عقد فان سبقت باحديهما صح
دون اللاحقة وان قرن بينهما بطل فيهما وقيل تتخير بينهما وفي رواية جميل لو تزوج خمسا في عقد تخير
اربعا وتخلي باقيهن واذا استكملت الحرة طلقات ثلاثا حرمت بنكاح زوجا غيره ولو كانت تحت عبد
واذا استكملت الامة طلقتين حرمت حتى تنكح زوجا غيره ولو كانت تحت حر والمطلقة تسعا
للعدة تحرم على المطلق ابدا السبب الخامس اللعان وثبت به التحريم المؤبد وكذا لو قذف الزوج امرأته
وهي العفيفة او الحرة بما يوجب اللعان السبب السادس الكفر ولا يجوز للمسلم ان ينكح غير الكتابية اجماعا
وفي الكتابية قولان اظهرهما انه لا يجوز غبطة ويجوز شفقة او بالملك في اليهودية والنصرانية والمجوسية قولان
اشبههما الجواز ولو ارتد احد الزوجين قبل الدخول وقع الفسخ في الحال ولو كان بعد الدخول وقف على انقضاء
العدة الا ان يكون الزوج مولودا على الفطرة فانه لا يقبل عوده وتعتد زوجته عدة الوفاة واذا اسلم زوج
الكتابية فهو على نكاحه سواء كان قبل الدخول بها او بعده ولو اسلمت زوجته دونه انفسخ في الحال ان كان قبل
الدخول ووقف على انقضاء العدة ان كان بعده وقيل ان كان بشرائط الذمة كان نكاحه باقيا ولا يمكن
من الدخول عليها ليلا ولا من الخلوة بها نهارا او غير الكتابيين يقف على انقضاء العدة باسلام ايهما اتفق
ولو اسلم الذمي وعنده اربع فما دون لم يتخير ولو كان عنده اكثر من الاربع تخير اربعا وروى عمار عن ابي عبد الله
ان رابق العبد بمنزلة الارتداد فان رجع وزوجته في العدة فهو احق بها وان خرجت من العدة فلا سبيل
عليها وفي الرواية ضعف مسائل سبع الاولى التساوي في الاسلام شرط في صحة العقد وهل يشترط التساوي
في الايمان الاظهر لا لكنه يستحب وتتأكد في المؤمنة ثم لا يصح نكاح الناصب ولا الناصبة لعداوة اهل البيت
ولا يشترط تمكن الزوج من النفقة ولا تتخير الزوجة لو تجدد العجز عن الانفاق ويجوز نكاح الحرة بالعبد والكتابية
غير الهاشمي والعربية العجمي وبالعكس واذا خطب المؤمن الفاجر على النفقة وجب اجابته ولو كان اخفض نسبا
وان منعه الحق كان عاصيا ويكره ان تزوج المؤمنة الفاسق وتتأكد في شارب الخمر وان تزوج المؤمنة
المخالف والناصب بالمستضعف والمستضعفة ومن لا يعرف بعناد الثانية اذا انتسب الى قبيلة وبان من غيرها

فيخ رواية الحلبي تفسخ النكاح الثالثة اذا تزوج امرأة ثم علم انها كانت زنت فليس له الفسخ ولا الرجوع على الولي
بالمهر وفي رواية وفي الرواية لها الصداق بما استحل من فرجها ويرجع به على الولي ان شاء تركها الرابعة
لا يجوز التعريض بالخطبة لذات العدة الرجعية ويجوز في غيرها ويحرم التصريح في البائن الخامسة اذا خطب
فاجابت كره لغيره خطبتها ولا يحرم السادسة نكاح الشغار باطل وهو ان يزوج امرأتان برجلين على ان
مهر كل واحد نكاح الاخرى السابعة يكره العقد على القابلة المربية وبنتها وان يزوج ابنه بنت زوجته
اذا ولدتها بعد مفارقته لها ولا باس بمن ولدتها قبل ذلك وان يتزوج بمن كانت مضرة لاخيه مع
غير ابيه ويكره الثانية قبل ان تشوب القسم الثاني في نكاح المنقطع والنظر في اركانه واحكامه واركانه
اربعة الاول الصيغة وهي تنعقد باحد الالفاظ الثلثة خاصة وقال علم الهدى ره ينعقد في الامام بلفظ الاباحة
والتحليل الثاني الزوجة ويشترط كونها مسلمة او كتابية ولا يصح بالمشركة ولا الناصبية ويستحب اختيار المؤمنة
العفيفة وان يسأل ابواها عن صلاحها مع التهمة وليس شرطا ويكره بالزانية وليس شرطا وان يستمتع بكر ليس
لها اب فان فعل فلا يفتضها وليس محتما الثالث عدد معين ويحرم ان يستمتع امة على حرة الا باذنها
وان يدخل على المرأة بنت اختها او اخيها ما لم تاذن الثالث المهر وذكره شرط ويكتفي فيه المشاهدة
ويتقدر بالتراضي ولو بكف من تمر ولو لم يدخل وسمى المدة فلها النصف ويرجع بالنصف لو كان
دفع المهر لو كان دفع المهر ولو دخل استقر المهر ولو اخلت بشيء من المدة قاصها ولو بان فساد العقد
فلا مهر ان لم يدخل ولو دخل فلها ما اخذت ويمنع ما بقي والوجه انها تستوفيه مع جهالتها ويستعاد منها مع
علمها ولو قيل بمهر المثل مع الدخول في جهلها كان حسنا الرابع الاجل وهو شرط في العقد ويتقدر بتراضيهما كاليوم
والسنة والشهر ولا بد من تعيينه ولا يصح بذكر المرة والمرتين مجردة عن بيان مقدر وفي رواية بالجواز فيهما ضعيف
واما الاحكام فمن نكل الاولى الاخلال بذكر المهر مع ذكر الاجل يبطل وذكر المهر من دون الاجل تعليه وانما الثانية
لا حكم للشروط قبل العقد وتلزم لو ذكرت فيه الثالثة يجوز اشتراط اتيانها ليلا او نهارا او ان لا يطأها في الفرج
ولو رضيت به بعد العقد جاز والعزل من دون اذنها ويلحق به الولد وان عزل لكن لو نفاه لم يحتج الى اللعان

اللعان الرابعة لا يقع بالمتعة طلاق اجماعا ولا لعان على الاظهر ويقع الظهار على تردد الخامسة لا يثبت
بالمتعة ميراث وقال المرتضى يثبت ما لم يشترط سقوطه نعم لو شرط الميراث لزم السادسة اذا انقضى اجلها
فالعدة حيضتان على الاشهر وان كانت ممن تحيض ولم تحض فخمسة واربعون يوما ولو مات عنها ففي العدة
روايتان اشبههما اربعة اشهر وعشرة ايام السابعة لا يصح تجديد العقد قبل انقضاء الاجل ولو اراد
وهبها ما بقي واستانف القسم الثالث في نكاح الاماء والنظر اما في العقد واما في الملك اما العقد فليس
للعبد ولا للامة ان يعقدا لانفسهما نكاحا ما لم ياذن المولى ولو باذن احدهما ففي وقوفه على الاجازة
قولان ووقوفه على الاجازة اشبه فان اذن المولى ثبت في ذمة مولى العبد المهر والنفقة ويثبت
لمولى الامة المهر ولو لم ياذنا فالولد لهما ولو اذن احدهما كان للاخر وولد المملوكين رق لمولاهما ولو كانا
لاثنين فالولد بينهما بالسوية ما لم يشترط احدهما ولو كان احد الابوين حرا فالولد حر الا ان يشترط
المولى رقيته على تردد ولو تزوج الحر امة من غير اذن مالكها فان وطئها قبل الاجازة عالما فهو زان
والولد رق للمولى وعليه الحد والمهر ويسقط الحد لو كان جاهلا دون المهر ويلحقه الولد وعليه قيمته يوم سقطه
حيا وكذا لو ادعت الحرية فتزوجها على ذلك وفي رواية يلزمه بالوطء عشر القيمة ان كانت بكرا ونصف
العشر لو كانت ثيبا ولو اولدها فكتم بالقيمة ولو عجز سعى في قيمتهم ولو ابى عن السعي قيل تقديم الامام
وفي المستند ضعف ولو لم يدخل بها فلا مهر ولو تزوجت الحرة عبدا مع العلم بعدم الاذن فلا مهر
وولدها رق ومع الجهل يكون الولد حرا ولا يلزمها قيمته ويلزم العبد مهرها الرابع في الملكان فلا مهر
والولد رق لمولى الامة وكذا لو زنى بها الحر ولو اشترى الحر نصيب احد الشريكين من اخته بطل عقده
ولو امضى الشريك العقد لم يحل وبالتحليل رواية فيها ضعف وكذا لو كان بعضها حرا ولو ماتا
مولاها على الزمان ففي جواز العقد عليها متعة في زمانها تردد اشبهه المنع ويستحب لمن ازوج عبده
امته ان يعطيها شيئا ولو مات المولى كان للورثة الخيار في الاجازة والفسخ ولا خيار للامة ثم الحرة
ثلثة العتق والبيع والطلاق اما العتق فاذا اعتقت الامة تخيرت في فسخ نكاحها وان كان الزوج حرا

على الاظهر والاخيرة للعبد لو اعتق والزوجة ولو كانت حرة وكذا يتخير الامة لو كانا لمالك فاعتقا
او اعتقت ويجوز ان يتزوجها ويجعل العتق صداقها ويشترط تقديم لفظ التزويج في العقد وقيل يشترط
تقديم العتق وام الولد رق وان كان ولدها باقيا ولو مات جاز بيعها وتنعتق بموت المولى من نصيب
ولدها ولو عجز النصيب سعت في المتخلف والا يلزم الولد السعي على الاشبه ويتباع مع وجود الولد في ثمن رقبتها
اذا لم يكن غيرها ولو اشترى الامة نسيئة فاعتقها وتزوجها وجعل عتقها مهرها فحملت ثم مات ولم يترك
مالا يقوم بثمنها فالاشبه ان العتق لا يبطل ولا يرق الولد وقيل يتباع في ثمنها ويكون حملها كهيئتها
لرواية اسماعيل بن سالم واما البيع فاذا بيعت ذات البعل تخير المشتري في الاجازة والفسخ تخيرا على الفور
وكذا لو بيع العبد وتحته امة وكذا قيل لو كان تحته حرة لرواية فيها ضعف ولو كانا لمالك فباعهما لاثنين
فلكل منهما الخيار وكذا لو باع احدهما ولم يثبت العقد ولم يرض كل واحد منهما ولو يملك المولى المهر بالعقد
فان دخل الزوج استقر والا سقط لو باع اما لو باع قبل الدخول سقط فان اجاز المشتري كان المهر له لان
الاجازة كالعقد واما الطلاق فاذا كانت زوجة العبد حرة او امة لغير مولاه فالطلاق بيده وليس
لمولاه اجباره ولو كانت امة لمولاه كان التفويق الى المولى ولا يشترط لفظ الطلاق النظر الثاني في الملك
وهو نوعان الاول ملك الرقبة ولا حصر في النكاح به واذا تزوج امة حرمت عليه وطئا ولمسا ونظرا
بشهوة ما دامت في العقد وليس للمولى انتزاعها ولو باعها تخير المشتري دونه ولا يحل لاحد الشريكين
وطي المشتركة ويجوز اتباع ذوات الازواج من اهل الحرب وابنائهم ولو ملك الامة فاعتقها حل له
وطئها بالعقد وان لم يستبرئها ولا يحل لغيره حتى تعتد لحرة ويملك الاب موطوءة ابنه وان حرم
عليه وطئها وكذا الابن النوع الثاني ملك المنفعة وصيغته ان يقول احللت لك وطئها او جعلتك
في حل من وطئها ولم يتقيد بما التسع وتسع اخرون بلفظ الاباحة ومنع الجميع لفظ العارية وهل هو اباحة
او عقد قال علم الهدى هو عقد مستقل وفي تحليل المملوكة تردد ومساواته بالاجنبي اشبه ولو ملك بعض الامة
فاحلته نفسها لم يصح وفي تحليل الشريك تردد والوجه المنع ويستبيح ما تناوله اللفظ فلو احل التقبيل

التقبيل اقتصر عليه وكذا اللمس لكن لو احل الوطي حل له ما دونه ولو احل الخدمة لم يتعرض للوطي
وكذا لا يستبيح الخدمة بتحليل الوطي وولد المحللة حر فان شرط الحرية في العقد فلا سبيل على الاب وان
لم يشترط ففي الامة قيمة الولد روايتان انه لا يلزم ولا باس ان يطئها الامة وفي السبي ضرورة وان نام بين
امتين ويكره في الحرائر وكذا يكره وطي الفاجرة ومن ولدت من الزنا ويلحق بالنكاح النظر في امور خمسة
الاول في العيوب والبحث في اقسامها واحكامها اما الاقسام عيوب الرجل اربعة الجنون والجذام والبرص والعنة
وعيوب المراة سبعة الجنون والجذام والبرص والقرن والافضاء والعمى والافضاء وفي القرن تردد اشبهه
ثبوته عيبا لانه يمنع من الدخول ولا ترد بالعور ولا بالزنا ولو حدثت فيه ولا بالعرج على الاشبه اما الاحكام
فمسائل الاولى لا يفسخ النكاح بالعيب المتجدد بعد الدخول في المتجدد بعد العقد تردد عدا العنة وقيل يفسخ
المراة بجنون الرجل المتفرق الا وقات القلوة وان تجدد الثانية الخيار فيه على الفور وكذا في التدليس
الثالثة الفسخ فيه ليس طلاقا فلا يطرد معه تنصيف المهر الرابعة لا يفتقر الفسخ بالعيوب الى حاكم ويفتقر
في العنة الى ضرب الاجل الخامسة اذا فسخ الزوج قبل الدخول فلا مهر ولو فسخ بعده فلها المسمى ويرجع
به الزوج على المدلس واذا فسخت الزوجة قبل الدخول فلا مهر الا في العنة ولو كان بعده فلها المسمى
واذا فسخت بالخصاء ثبت لها المهر مع الخلوة وبغيرها السادسة لو ادعت عنة فانكر فالقول قوله مع
يمينه ومع ثبوته يثبت لها الخيار ولو كان متجددا اذا عجز عن وطئها قبلا ودبرا وعن وطي غيرها ولو ادعى
الوطي فانكرت فالقول قوله مع يمينه السابعة ان صبرت مع العنة فلا بحث والا رفعت امرها الى الحاكم
اجلها سنة من حين الترافع فان عجز عنها وعن غيرها فلها الفسخ ونصف المهر تتمة لو تزوج على انها
حرة فبانت امة فله الفسخ ولا مهر لو لم يدخل ولو دخل فلها المهر على الاشبه ويرجع به على المدلس وقيل
لمولاها العشر او نصف العشر ان لم يكن مدلسا وكذا تفسخ لو بان زوجها مملوكا ولا مهر قبل الدخول
ولها المهر بعده ولو اشترط كونها بنت مهيرة فبانت بنت امة فله الفسخ ولا مهر ويثبت لو دخل
ولو تزوج بنت المهيرة فادخلت عليه بنت الامة ردها ولها المهر مع الوطي للشبهة ويرجع به على كاتمها

وله زوجته ولو تزوج اثنان فاذ دخلت امراة كل منهما على الآخر كان لكل موطوءة مهر المثل على الواطي
للشبهة وعليها العدة وتعاد الى زوجها وعليه مهرها الاصل ولو تزوجها بكرا فوجدها ثيبا فلا رد وفي رواية
ينقص مهرها **النظر الثاني** في المهور وفيه اطراف **الاول** كل ما يملكه المسلم يكون مهرا عينا كان او دينا
او منفعة كتعليم الصنعة والسورة ويستوي فيه الزوج والاجنبي اما لو جعلت المهر استجارة مدة فقولان
اشبههما الجواز ولا يتقدر المهر في القلة والكثرة على الاشبه بل يتقدر بالتراضي ولا بد من تعيينه بالوصف
او الاشارة ويكفي المشاهدة عن كيله ووزنه ولو تزوجها على خادم ولم يعين فله وسطه وكذا لو قال ثوب
او دابة ولو قال على السنة كان خمسمائة درهم ولو سمى اهاها مهرا او البسها شيئا سقط ما سمى له ولو عقد
الذميان على خمر او خنزير صح ولو اسلما او احدهما قبل القبض فلها القيمة عينا كان او مضمونا ولا يجوز
عقد المسلم على الخمر ولو عقد صح ولها مع الدخول مهر المثل وقيل يبطل العقد **الطرف الثاني** في التفويض
لا يشترط في الصحة ذكر المهر فلو اغفله او شرط ان لا مهر فالعقد صحيح ولو طلق قبلها المتعة قبل الدخول بعده
فلها مهر المثل ويعتبر في مهر المثل حالها في الشرف في المتعة حالة فالغنية تتمتع بالثوب المرتفع او عشرة دنانير
فازيد والفقيرة بالخاتم والدرهم والمتوسطة بينهما ولو جعل الحكم لاحدهما في تقدير المهر صح ويحكم الزوج بما شاء
وان قل وان حكمت المراة لم تتجاوز مهر السنة ولو مات الحاكم قبل الدخول وقبل الحكم فالمروي لها المتعة
الطرف الثالث في الاحكام وهي عشرة **الاول** تملك المراة المهر بالعقد ويتنصف بالطلاق ويستقر بالدخول
وهو الوطي قبلا او دبرا ولا يسقط معه لو لم تقبض ولا يستقر بمجرد الخلوة على الاشهر **الثاني** قيل اذا لم يسم
لها مهرا وقدم شيئا قبل الدخول كان ذلك مهرها ما لم يشترط غيره **الثالث** اذا طلق قبل الدخول رجع
بالنصف ان كان قبضها وطالبت بالنصف ان لم يكن قبضها ولا يستعيد الزوج ما تجدد من النماء
بين العقد والطلاق متصلا كان كالسمن او منفصلا كالولد ولو كان النماء موجودا وقت العقد رجع
بنصفه كالحمل ولو كان تعليم صنعة او علم فعلمها رجع بنصف اجرته ولو ابرأته من الصداق رجع بنصفه
الرابع لو امهرها مدبرة ثم طلق صارت بينهما نصفين وقيل يبطل التدبير بجعلها مهرا او هو اشبه **الخامس**

الخامس لو اعطاها عوض المهر متاعا او عبدا ابقا او شيئا آخر ثم طلق رجع بنصف المسمى دون العوض **السادس**
اذا اشترط في العقد ما يخالف الشرع فسد الشرط دون العقد والمهر كما لو شرط ان لا يتزوج او لا يتسرى
وكذا لو شرطت تسليم المهر في اجل فان تاخر عنه فلا عقد اما لو شرطت ان لا تنفق منها صح ولو اذنت بعده
جاز ومنهم من خص جواز الشرط بالمتعة **السابع** لو شرطها ان لا يخرجها من بلدها لزم ولو شرط لها مائة
دينار ان خرجت معه وخمسين ان لم تخرج فان اخرجها الى بلد آخر فلا شرط له والزمه المتعة وان
اراد بها الى بلد الاسلام فله الشرط **الثامن** لو اختلفا فاصل المهر فالقول قول الزوج مع يمينه ولو كان بعد الدخول
وكذا لو خلا فادعت المواقعة **التاسع** يضمن الاب مهر ولده الصغير ان لم يكن له مال وقت العقد ولو كان
له مال كان على الولد **العاشر** للمراة ان تمنع حتى تقبض مهرها وهل لها ذلك بعد الدخول فيه قولان اشبههما
انه ليس لها **النظر الثاني** في القسم والنشوز والشقاق اما **القسم** فللزوجة الواحدة ليلة وللاثنتين ليلتان
وللثلاث ثلث والافضل مع الاربع له الضيعة حيث شاء ولو كن اربعة فلكل واحدة ليلة ولا يجوز الاخلال
الا مع العذر او الاذن والواجب المضاجعة لا المواقعة ويختص الوجوب بالليل وفي رواية الكرخي انما عليه
ان يكون عندها في ليلتها وليل عندها في صبيحتها فاذا اجتمع مع الحرة امة بالعقد فللحرة ليلتان
وللامة ليلة والكتابية كالامة ولا قسمة في الموطوءة بالملك ويختص البكر عند الدخول بثلث
السبع والثيب بثلث ويستحب التسوية بين الزوجات في الانفاق والطلاق والوطء والجماع وان يكون
في صبيحة كل ليلة عند صاحبتها واما **النشوز** فهو ارتفاع احد الزوجين عن طاعة صاحبه فيما يجب له فمتى ظهر من
المراة امارة العصيان وعظها فان لم تنجع هجرها في المضجع وصورته ان يوليها ظهره في الفراش فان
لم ينجع ضربها مقتصرا على ما يؤمل معه طاعتها ما لم يكن مبرحا ولو كان النشوز منه فلها المطالبة بحقوقها
ولو تركت بعض ما يجب او كلفه استمالة له جاز له القبول **واما الشقاق** فهو ان يكره كل منهما صاحبه فاذا
خشي الاستمرار بعث كل منهما حكما من اهله ولو امتنع الزوجان بعثهما الحاكم ويجوز ان يكونا اجنبيين
وبعثهما الحكيم بالتوكيل فيصلحان ان اتفقا ولا يفرقان الا مع اذن الزوج في الطلاق والمراة

في البذل ولو اختلف الحكمان لم يمض لهما حكم **النظر الرابع** في احكام الاولاد ولد الزوجة الدائمة يلحق به
مع الدخول ومضي ستة اشهر من حين الوطي ووضعه لمدة الحمل وهي تسعة اشهر وقيل عشرة اشهر
وهي حسن وقيل سنة وهو متروك فلو اعترفها وغاب عنها عشرة اشهر فولدت بعدها لم يلحق به ولو
انكر الدخول فالقول قوله مع يمينه ولو اعترف به ثم انكر الولد لم ينتف عنه الا باللعان ولو اقر بها
بالحجر ورث هذا زنا ما لم يجز له نفيه والحق به ولو نفاه لم ينتف الا باللعان وكذا لو اختلفا في مدة الولادة
ولو زنا بامراة فاحبلها لم يجز الحاقه به وان تزوج بها وكذا لو حبل امة غيره زنا ثم ملكها ولو طلق
زوجته فاعتدت وتزوجت واتت بولد لدون ستة اشهر فهو للاول ولو كان لستة فصاعدا فهو
للاخير ولو لم تتزوج فهو للاول ما يتجاوز اقصى الحمل وكذا الحكم في الامة ولو باعها بعد الوطي **اولاد الموطوءة**
بالملك يلحق بالمولى ويلزمه الاقرار به لكن لو نفاه انتفى ظاهرا ولا يثبت بينهما التوارث ولو اعترف به
بعد النفي الحق به وفي حكمه ولد المتعة وكل من اقر بولد ثم نفاه لم يقبل نفيه ولو وطئها المولى في اجنبي
حكم به للمولى فان حصل فيه امارة تغلب معها الظن انه ليس منه لم يجز له الحاقه وللاب نفيه بل يستحب ان يوصي
له بشيء ولا يورثه ميراث الاولاد ولو وطئها البائع والمشتري فالولد للمشتري الا ان يقصر الزمان
عن ستة اشهر ولو وطئها المشتركون فولدت وتداعوه اقرع بينهم والحق به من يخرج اسمه ويغرم حصص
الباقين من قيمته وقيمة امه ولا يجوز نفي الولد لمكان الفعل والامع التهمة بالزنا والموطوءة بشبهة
يلحق ولدها بالواطي ولو تزوج امراة لطمة خلوة فبانت محصنة ردت على الاول بعد الاستبراء
من الثاني وكانت الاولاد للواطي مع الشرائط ويلحق بذلك **احكام الولادة** وسننها استبداد النساء
بالمراة وجوبا الا مع عدمهن والاكتفاء بالزوج وان وجدن ويستحب غسل المولود والاذان في اذنه اليمنى
والاقامة في اليسرى وتحنيكه بتربة الحسين ع وبماء الفرات ومع تعذرهما بماء قراح عذب ولو لم يوجد الا
ماء ملح خلط بالعسل او التمر وتسميته الاسماء المستحسنة وان يكنيه ويكره ان يكنى محمدا بابي القاسم
وان يسمى حكما او حكيما او خالدا او حارثا او مالكا او ضرارا ويستحب حلق راسه يوم السابع مقدما على

العقيقة والتصدق بوزن شعره ذهبا او فضة ويكره القزع وتستحب ثقب اذنه وختانه فيه ولو اخر
جاز ولو بلغ وجب عليه الاختتان وتخفض الجارية مستحب وان يعق عنه عنه انثى ولا يجزي الصدقة
بثمنها ولو عجز توقع الممكنة ويستحب فيها شروط الاضحية وان يختص القابلة بالرجلين والورك ولو كانت
ذمية اعطيت ثمن الربع ولو لم يكن قابلة تصدقت به الام ولو لم يعق الوالد استحب للولد اذا بلغ
ولو مات الصبي في السابع قبل الزوال سقطت عنه ولو مات بعد الزوال لم يسقط الاستحباب ويكره ان ياكل
منها الوالدان وان يكسر شيء من عظامها بل تفصل مفاصل ومن التوابع **الرضاع** والحضانة فافضل ما
رضع لبان امه ولا يجبر الحرة على ارضاع ولدها ويجبر الامة مولاها والحرة الاجرة على الاب ان
اختارت ارضاعه وكذا لو ارضعته خادمتها ولو كان الاب معسرا كان من مال الرضيع ومدة
الرضاع حولان ويجوز الاقتصار على احد وعشرين شهرا لا اقل والزيادة لشهر او شهرين لا اكثر
ولا يلزم الوالد اجرة ما زاد على حولين والام احق بارضاعه واذا تطوعت او قنعت بما يطلب
غيرها ولو طلبت زيادة عما قنع غيرها فللاب نزعه واسترضاع غيرها واما **الحضانة** فالام احق
بالولد مدة الرضاع اذا كانت حرة مسلمة فاذا فصل فالحرة احق بالبنت الى السبع سنين وقيل الى سبع
وللاب احق بالابن ولو تزوجت الام سقطت حضانتها ولو مات الاب فالام احق به من الوصي
وكذا لو كان للاب مملوكا او كافرا كانت الام الحرة احق به ولو تزوجت فان اعتق الاب فالحضانة له
النظر الخامس في النفقات واسبابها ثلثة الزوجية والقرابة والملك اما الزوجية وشرطها وجوب
نفقتها شرطان العقد الدائم فلا نفقة لمستمتع بها والتمكين الكامل فلا نفقة للناشزة ولو امتنعت
لعذر شرعي لم تسقط كالمرض والحيض وفعل الواجب او المندوب وان منع منه فاستمرت سقطت نفقتها وتستحق
الزوجة النفقة ولو كانت ذمية او امة وكذا تستحقها المطلقة الرجعية دون البائن والمتوفى عنها
زوجها الا ان تكون حاملا فتثبت نفقتها في التركة على الزوج حتى تضع وفي الوفاة في نصيب الحمل
على احدى الروايتين ونفقة الزوجة مقدمة على نفقة الاقارب وتقضى لو فاتت **اما القرابة** فالنفقة

على الابوين والاولاد لازمة وفيمن علا من الاباء والامهات تردد لشبهة اللزوم ولا يجب على
غيرهم من الاقارب بل تستحب وتتأكد في الوارث ويشترط في الوجوب الفقر والعجز عن الاكتساب لا التقدير
للنفقة بل يجب بذل الكفاية من الطعام والكسوة والمسكن ونفقة الولد على الاب مع عدمه او فقره
فعلى اب الاب وان علا مرتبا ومع عدمهم يجب على الام وابائها الاقرب فالاقرب ولا تقضى نفقة
الاقارب لو فاتت واما المملوك فنفقته واجبة على مولاه وكذا الامة ويرجع في قدر النفقة الى عادة
مماليك امثال المولى ويجب من رقبة المملوك على شيء فما فضل يكون له فان كفاه والا اتمه المولى
ويجب النفقة على البهائم المملوكة فان امتنع مالكها اجبر على بيعها او ذبحها ان كانت مقصودة بالذبح

كتاب الطلاق

فالنظر في اركانه واقسامه والواحقه الركن الاول في المطلق ويعتبر فيه
البلوغ والعقل والاختيار والقصد فلا اعتبار بطلاق الصبي وفيمن بلغ عشرا رواية بالجواز فيها ضعف
ولو طلق عنه الولي لم يقع الا البالغ فاسد العقل ولا يصح طلاق المجنون ولا السكران ولا المكره مع ارتفاع
القصد الركن الثاني في المطلقة ويشترط فيها الزوجية والتدخل والطهارة من الحيض والنفاس ان كانت
مدخولا بها وزوجها حاضر معها ولو كان غائبا صح وفي قدر الغيبة اضطراب ومحصله انتقالها من طهر الى
آخر ولو خرج طهرها لم يقربها فيه صح طلاقها من غير تربص ولو اتفق في الحيض والمحبوس عن زوجته كالغائب
ويشترط رابع وهو ان يطلق في طهر لم يجامعها فيه ويسقط اعتباره في الصغيرة والبائنة والحامل وامة
المستراب فان تاخرت الحيضة صبرت ثلثة اشهر ولا يقع طلاقها قبله وفي اشتراط تعيين المطلقة تردد
الركن الثالث في الصيغة ويقتصر على طالق تحصيلا لموضع الاتفاق ولا يقع بخلية والبرية وكذا
لو قال اعتدي ويقع لو قال بل طلقت فلانة فقال نعم ويشترط تجريده عن الشرط والصفة ولو فسر الطلقة
بالثنتين او الثلث صحت واحدة وبطل التفسير وقيل يبطل الطلاق ولو كان المطلق يعتقد الثلث لزمه
الركن الرابع في الاشهاد ولا بد من شاهدين يستجمعان ولا يشترط استدعاؤهما الى السماع ويعتبر
فيهما العدالة وبعض الاصحاب يكتفي بالاسلام ولو طلق ولم يشهد ثم اشهد كان الاول لغوا ولا يقبل فيه

يقدر ح الطلاق بالعدد باطل

طلاق

فيه شهادة النساء النظر الثاني في اقسامه وينقسم الى بدعة وسنة فالبدعة طلاق الحائض الحائل
مع الدخول حضر الزوج او غيبته دون المدة المشترطة او في طهر قد قربها فيه وطلاق الثلث المرسلة
دفعة ايقاع وطلاق السنة ثلث بائن ورجعي والعدة فالبائن بالاقراء والصحيح معه الرجوع وهو طلاق اليائسة
على الاظهر ومن لم يدخل بها والصغيرة والمختلعة والمباراة ما لم يرجعا في البذل والمطلقة ثلثا بينهما رجعتان
والرجعي بالصحيح معه الرجعة ولو لم يرجع وطلاق العدة ما يرجع فيه ولو اتبع ثم يطلق فهذه تحرم في الثالثة
تحريما مؤبدا وما عداها تحرم في كل ثلثة حتى تنكح زوجا غيره ومن مسائل الاولى لا يهدم استيفاء
العدة تحريم الثالث الثانية يصح طلاق الحامل على السنة كما يصح للعدة على الشيعة الثالثة يصح ان
يطلق ثانيا في الطهر الذي طلق فيه وراجع فيه ولم يطأ لكن لا يقع للعدة الرابعة لو طلق غائبا ثم
حضر ودخل بها ثم ادعى الطلاق لم تقبل دعواه ولا بينته ولو اولد لحق به الخامسة اذا طلق الغائب
واراد العقد على اختها او على خامسة تربص تسعة اشهر احتياطا النظر الثالث في اللواحق وفيه مقاصد
الاول يكره الطلاق للمريض ويقع لو طلق ويرث زوجته في العدة الرجعية وترثه هي ولو كان الطلاق
بائنا الا البائنة ما تزوج او لم يبرأ من مرضه ذلك الثاني في المحلل ويعتبر فيه البلوغ والوطء في القبل
بالعقد الصحيح الدائم وهل يهدم ما دون الثلث فيه روايتان اشهرهما انه يهدم ولو ادعت انها رجعت
ودخل وطلق فالمروي القبول اذا كانت ثقة المقصد الثالث في الرجعة تصح الرجعة لفظا كقوله
رجعت وفعلا كالوطء والقبلة واللمس بالشهوة ولو انكر الطلاق كان رجعة ولا يجب في الرجعة الاشهاد
بل يستحب ورجعة الاخرس بالاشارة وفي رواية باخذ القناع ولو ادعت انقضاء العدة في الزمان
الممكن قبل المراجعة في العدد والنظر في فصول الاول العدة على من لم يدخل بها عدا المتوفى عنها
زوجها وفيه بالدخول الوطء قبلا ودبرا ولا يجب بالخلوة الثاني في المستقيمة الحيض وهي تعتد على ثلثة
اطهار على الاظهر اذا كانت حرة وان كانت تحت عبد وتحتسب بالطهر الذي طلقها فيه ولو حاضت
بعد الطلاق بلحظة وتبين رؤية الدم الثالث واقل ما تنقضي به عدتها ستة وعشرين يوما وطهران

بين نو

والعبت الاخيرة من العدة بل دلالة الخروج الثالث في المستراية وهي التي لا تحيض فعدتها من تحيض عدتها
ثلثة اشهر وهذه تراعي الشهور والحيض تعتد بسبعة اما لو رات في الثالث حيضة وتاخرت الثانية
او الثالثة صبرت ستة اشهر لاحتمال الحمل ثم اعتدت بثلثة اشهر في رواية عما تقدم ثم تعتد
بثلثة اشهر لا عدة على الصغيرة ولا اليائسة على الاظهر وفي عدد اليائس روايتان اشهرهما خمسين سنة
ولو رات المطلقة الحيض مرة ثم يئست اكملت العدة بشهرين ولو كانت لا تحيض الا في
خمسة اشهر او ستة اعتدت بالاشهر الفصل الرابع في الحامل وعدتها بالطلاق بالوضع ولو بعد الطلاق
بلحظة ولو لم يكن تاما مع تحقيقه حملا ولو طلقها فادعت الحمل تربص بها اقصى الحمل ولو وضعت توأما
بانت به على تردد ولم تنكح حتى تضع الآخر ولو طلقها رجعيا ثم مات استانفت عدة الوفاة ولو كانت
بائنة اقتصرت على اتمام عدة الطلاق الخامس في عدة الوفات تعتد الحرة باربعة اشهر وعشرة ايام
اذا كانت حائلا صغيرة كانت او كبيرة دخل بها او لم يدخل وما بعد الاجلين ان كانت حاملا وتلزمها
الحداد وهو ترك الزينة دون المطلقة والاحداد على الامة السادس في المفقود لا خيار لزوجته ان عرف
خبره او كان له ولي ينفق عليها ثم ان فقد الامران ورفعت امرها الى الحاكم اجلها اربع سنين فان
وجده والا امر بعدة الوفات ثم اباحها النكاح فان جاء في العدة فهو املك بها وان خرجت
وتزوجت فلا سبيل له عليها وان خرجت ولم تتزوج فقولان اظهرهما انه لا سبيل له عليها السابع في عدة
الاماء والاستبراء عدة الامة في الطلاق قرآن وهما طهران على الاشبه ولو كانت مستراية فخمسة واربعون
يوما تحت عبد كانت او تحت حر ولو اعتقت ثم طلقت استانفت عدة الحرة وكذا لو طلقها رجعيا ثم
اعتقت في العدة اكملت عدة الحرة ولو طلقها بائنا اتمت عدة الامة وعدة الذمية كالحرة
في الطلاق والوفات على الاشبه وتعتد الامة من الوفاة بشهرين وخمسة ايام ولو كانت حاملا اعتدت
مع ذلك بالوضع وام الولد تعتد من وفات الزوج كالحرة ولو طلقها الزوج رجعية ثم مات وهي
في العدة استانفت عدة الحرة ولو لم تكن ام ولد استانفت عدة الامة للوفاة ولو مات زوج الامة

الامة ثم اعتقت اتمت عدة الحرة تغليبا لجانب الحرية ولو وطئ المولى امته ثم اعتقها اعتدت بثلثة اقراء
ولو كانت زوجة الحر امة فاباحها لعبده وطئها من غير استبراء تتمة لا يجوز لمن تعتق رجعيا
ان يخرج الزوجة من بيته الا ان تاتي بفاحشة وهي ما يجب به الحد وقيل ادناه ان تؤذي اهله ولا تخرج
هي فان اضطرت خرجت بعد انتصاف الليل وعادت قبل الفجر ولا يلزم ذلك في البائن ولا المتوفى عنها
زوجها بل تبيت كل منهما حيث شاءت وتعتد المطلقة من حين الطلاق حاضرا كان المطلق او غائبا
اذا عرفت الوفاة والمتوفى عنها من حين يبلغها الخبر كتاب الخلع والمباراة والكلام في العقد
والشرائط واللواحق وصيغة الخلع ان يقول خلعتك بعوضه مختلعة على كذا فيقول قبلت يقع بمجرده قال علم الهدى
نعم وقال الشيخ لا حتى يتبع بالطلاق ولو تجرد كان طلاقا عند المرتضى وفسخا عند الشيخ لو قال بعوضه مجردا
وما يصح ان يكون مهرا صح فديته في الخلع ولا تقدير فيه بل يجوز ان ياخذ منها ما زاد اجماعا وصح ابراؤها منه
ولا بد من تعيين الفدية وصفا او اشارة اما الشرائط فيعتبر في الخالع البلوغ وكمال العقل والاختيار
والقصد وفي المختلعة عدم الدخول والطهر الذي لم يجامعها فيه اذا كان زوجها حاضرا او كان مثلها تحيض
وان يكون الكراهية منها خاصة صريحا ولا يجب لو قالت لا ادخل عليك من كره بل يستحب ويصح
ويصح خلع الحامل مع قدم ولو قيل تحيض ويعتبر في العقد حضور شاهدين عدلين وتجريده عن الشرط
والاجل شرط تعقيبه العقد كما لو شرط الرجوع ان رجعت وثانيا اللواحق مسائل الاولى لو خالعها والاطلاق
ملتبسة لم تقع ولم يملك الفدية الثانية للاجنبي الخلع ثم لو رجعت في البذل رجع ان شاء وشرط رجوعها
في العدة ثم لا رجوع الثالثة لو اراد مراجعتها ولم ترجع في البذل افتقر الى عقد جديد في العدة او بعدها
الرابعة لا توارث بين المختلعين وطلقات احدهما في العدة لا تقطع العصمة بينهما المباراة وهو ان
يقول بارأتك على كذا وهي تترتب على كراهية الزوجين كل منهما صاحبه ويشترط اتباعها بالطلاق
على اقل الاكثر والشرائط المعتبرة في الخالع والمختلعة مشترطة هنا ولا رجوع للزوج الا ان ترجع هي في البذل
واذا خرجت من العدة فلا رجوع لها ويجوز ان يعاد بها القدر ما وصل اليها منه فما دون ولا يحل له ما زاد عنه

كتاب الظهار وينعقد بقوله انت علي كظهر امي وان اختلفت حروف الصلة وكذا بقع لو شبهها بظهر رحم نسبا او رضاعا ولو قال كعراقي او يد بالم يقع وقيل يقع لرواية فيها ضعف ويشترط ان يسمع لفظه شاهدا عدل وفي صحته مع الشرط روايتان ظهرهما الصحة وللقع في يمين ولا اضرار ولا غضب ولا سكر ويعتبر في المظاهر البلوغ وكمال العقل والاختيار والقصد وفي المظاهرة طهر لم يجامعها فيه اذا كان زوجها حاضرا وسلمها كحيض وفي اشتراط الدخول تردد والمروي الاشتراط وفي وقوعه بالمتمتع بها قولان اشبههما الوقوع وكذا الموطوءة بالملك والمروي انها كالحرة ومنها **مسائل** الاولى في الكفارة كتب بالعود وهو ارادة الوطي والاقرب انه استقرار الوجوب الثانية لو طلقها مراجعة في العدة لم تحل حتى يكفر ولو فرجت فاستانف النكاح فيه روايتان اشبههما انه لا كفارة الثالثة لو ظاهر من اربع بلفظ واحد لزمه اربع كفارات وفي رواية كفارة واحدة وكذا البحث لو كرر ظهارا لواحدة الرابعة يحرم الوطي قبل التكفير فلو وطي عامدا لزمه كفارتان ولو كرر لزمه على كل وطي كفارة الخامسة اذا طلق الظهار وعزمت عليه حتى يكفر ولو علقه بشرط لم يحرم حتى يحصل الشرط وقال بعض الاصحاب لا يقع وهو بعيد والقرب في الكفارة الوطي هو الشرط **مسئلة السادسة** اذا عجز عن الكفارة قيل يحرم وطؤها حتى يكفر وقيل يكتفي بالاستغفار وهو اشبه السابعة مدة الترفع ثلثة اشهر من حين المرافعة وعند انقضائها يضيق عليه حتى يفي او يطلق **كتاب الايلاء** ولا ينعقد الا باسم الله تعالى فلو حلف بالطلاق او العتاق لم يقع ولا ينعقد الا مع اضرار فلو حلف لصلاح جاز ثم ينعقد كما حلف كاستقرار على الوطي وصلاح القلب وللقع حتى يكون مطلقا او ازيد من اربعة اشهر ويعتبر في المولي البلوغ وكمال العقل والاختيار والقصد وفي المراة الزوجية والدخول وفي وقوعه بالمتمتع بها قولان المروي انه لا يقع واذا رافعته نظره الحاكم اربعة اشهر فان اصر على الامتناع ثم رافعته بعد المدة خيره الحاكم بين الفئة والطلاق فان امتنع حبسه وضيق عليه في المطعم والمشرب حتى يكفر ويفي او يطلق واذا طلق وقع رجعيا وعليها العدة من يوم طلقها ولو ادعى الفئة فانكرت فالقول قوله مع يمينه وهل يشترط في ضرب المدة المرافعة قال الشيخ نعم والروايات مطلقة وتتبع ذلك **بذكر الكفارات** وفيه مقصدان الاول في حصرها وتقسيم المرتبة

مرتبة ومخيرة وما يجتمع فيه الامران وكفارة الجمع **فالمرتبة** كفارة الظهار وهي عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا ومنها كفارة قتل الخطاء وكفارة من افطر يوما من قضاء شهر رمضان بعد الزوال عامدا اطعام عشرة مساكين فان لم يجد صيام ثلثة ايام متتابعات **والمخيرة** كفارة شهر رمضان وهي عتق رقبة او صيام شهرين متتابعين او اطعام ستين مسكينا ومثلها كفارة من افطر يوما منذورا على التعيين وكفارة خلف الوعد على تردد اما كفارة خلف النذر ففيه قولان اشبههما انها صغيرة **وما يجتمع فيه الامران** كفارة اليمين وهي عتق رقبة او اطعام عشرة مساكين او كسوتهم فان لم يجد صام ثلثة ايام متتابعات **وكفارة الجمع** لقتل المؤمن عمدا عدوانا وهي عتق رقبة وصيام شهرين متتابعين واطعام ستين مسكينا ومنها **مسئل** ثلث الاول من حلف بالبراءة لزمه كفارة ظهار ومن وطي في الحيض عامدا لزمه دينار في اوله ونصف في وسطه وربع في اخره ومن تزوج امراة في عدتها فارقها وكفر بخمسة اصوع من دقيق ومن نام عن العشاء الاخرة حتى جاوز نصف الليل صبح صائما والاجتناب في الكل اشبه الثانية في جز المراة شعرها في المصاب كفارة شهر رمضان وقيل كفارة مرتبة وفي نتفه في المصاب كفارة يمين وكذا في خدش وجهها وكذا في شق الرجل ثوبه لموت ولده او زوجته **المسئلة الثالثة** من افطر صوم يوم فعجز عنه تصدق باطعام مسكين مدين من طعام فان عجز تصدق بما استطاع فان عجز استغفر الله **المقصد الثاني** في خصال الكفارة وهي عتق ولاطعام والكسوة والصيام **اما العتق** فيتعين على الواجد في المرتبة وتحقق ذلك بملك الرقبة او العتق مع امكان الابتياع والاقدام على كونها مؤمنة اي مسلمة وان تكون سليمة من العيوب التي تعتق وهل يجزي المدبر قال في النهاية لا وفي غيرها بالجواز وهو الاشبه ويجزي الابق ما لم يعلم موته وام الولد **واما الصيام** فيتعين مع العجز عن العتق في المرتبة ولا يتابع ثياب البدن ولا المسكن في الكفارة اذا كان قدر الكفاية ولا الخادم ويلزم الحر في كفارة قتل الخطاء والظهار صوم شهرين متتابعين والمملوك صوم شهر فاذا صام الحر شهرا ومن الثاني شيئا ولو يوما اتم ولو افطر قبل ذلك اعاد الا لعذر كالحيض والنفاس والاغماء والمرض **واما الاطعام**

فيتخيّر في المرتبة مع العجز عن الصيام ويجب إطعام العدد لكل واحد مد من طعام وقيل مد لكل مع القدرة
ولا يجزئ إعطاؤه لما دون العدد ولا يجوز التكرار من الكفارة الواحدة مع التمكن ويجوز مع التعذر والمعتبر
ما يغلب على قوته ويستحب أن يضم إليه إدامًا إعلاء اللحم والوسط الخل وأدناه الملح ولا يجزئ إطعام الفقراء منفردين
ويجوز منضمين ولو انفردوا احتسب لاثنان بواحد وهنا مسائل الأولى كسوة الفقير ثوبان مع القدرة
وفي رواية يجزئ الثوب الواحد وهو أشبه وكفارة الإيلاء مثل كفارة اليمين الثانية من عجز عن العتق فدخل
في الصيام ثم تمكن من العتق لم يلزمه العود وإن كان قد فعل الثالثة كل من وجب عليه صوم شهرين متتابعين
فعجز صام ثمانية عشر يومًا فإن لم يقدر تصدق عن كل يوم بمد من طعام فإن لم يستطع تصدق بما سمحت به نفسه
الرابعة يشترط في المكفر البلوغ وكمال العقل والإيمان ونية القربة والتعيين كتاب اللعان وما يتفرع
أمور الرابعة الأول السبب وهو أمران قذف الزوجة بالزنا مع ادعاء المشاهدة وعدم البينة ولا يثبت
لو قذفها في عدة بائنة ويثبت لو قذفها رجعية الثاني الكافر من الذمي والحر غائبًا ستة أشهر فصاعدًا
من زوجة موطوءة بالعقد الدائم ما يتجاوز أقصى الحمل وكذا لو أنكر ولدًا بعد فراقها ولم تتزوج أو بعد
أن تزوجت وولدت لأقل من ستة أشهر منذ دخل الثاني الثاني في الشرائط ويعتبر في الملاعن البلوغ
وكمال العقل وفي لعان الكافر قولان أشبههما الجواز وكذا المملوك وفي الملاعنة البلوغ والعقل والسلامة
من الصمم والخرس ولو قذفها مع أحدهما بما يوجب اللعان حدت عليه وإن يكون عقدها دائمًا وفي اعتبار
الدخول قولان المروي أنه لا يقع قبله وقال ثالث يثبت بالقذف دون نفي الولد ويثبت بين الحر
والمملوك وفيه رواية بالمنع ويحل ثالث بالفرق ويصح لعان الحامل لكن لا يقام عليها الحد حتى تضع الحمل
الثالث في الكيفية وهو أن يشهد الرجل أربعًا أنه لمن الصادقين فيما رماها به ثم يقول إن لعنة الله عليه
إن كان من الكاذبين فيما رماها به ثم تشهد المرأة أربعًا أنه لمن الكاذبين فيما رماها به ثم تقول إن غضب الله
عليها إن كان من الصادقين والواجب فيه النطق بالشهادة وإن يبدأ الرجل بالتلفظ على الترتيب
المذكور وإن يعينها بالذكر أو الإشارة وأن ينطق باللفظ العربي مع القدرة والمستحب فيه أن يكون الحاكم

الحاكم مستدبر القبلة وأن يقف الرجل عن يمينه والمرأة عن يساره وأن يحضر من يسمع وعظ الرجل بعد
الشهادة وقبل القسم وكذا المرأة قبل ذكر الغضب الرابع في الأحكام وهي أربعة الأول يتعلق بالقذف
وجوب الحد على الزوج ولعانه لسقوطه عنه ويثبت الرجم على المرأة إن اعترفت أو نكلت ويسقط لعانها
سقوطه عنها وانتفاء الولد عن الرجل وتحريمها عليه مؤبدًا أو لو نكل عن اللعان أو اعترف بالكذب حد للقذف
الثاني لو اعترف بالولد في أثناء اللعان لحق به وتوارثا وعليه الحد ولو كان بعد اللعان لحق به وبعد نفي
الولد ولم يرثه الأب والأم من يتقرب بهما وترثه الأم ومن يتقرب بها وفي سقوط الحد نظر وإن كان
أشبههما السقوط ولو اعترفت المرأة بعد اللعان لم يثبت الحد إلا أن تقر أربعًا على تردد الثالث
لو طلق فادعت الحمل منه فأنكر فإن أقامت بينة أن أرضى عليها أشهرًا عنها وأنت منه وعليه
المهر صداقًا وهي رواية علي بن جعفر عن أخيه وفي رواية وإن لم تقم بينة لزمه نصف المهر وضربت بائنة
سوط وفي إيجاب الجلد إشكال الرابع إذا قذفها فماتت قبل اللعان فله الميراث وعليه الحد للوارث
وفي رواية أبي بصير إن قام رجل من أهلها فلاعنه فلا ميراث له وقيل إن أسقط الإرث لا يتوارثان بالموت
وهو حسن كتاب العتق والنظر في الرق وأسباب الإزالة أما الرق فيختص أهل الحرب ومن أهل الذمة
ولو أخلوا بشرائط الذمة صار حكمهم ومن أقر على نفسه بالرقية مختارًا صحت من أبيه حكم برقه وإذا بيع في
الأسواق ثم ادعى الحرية لم يقبل إلا ببينة ولا يملك الرجل ولا المرأة أحد الأبوين وإن علوا ولا
الأولاد وإن سفلوا وكذا لا يملك الرجل خاصة ذوات الرحم من النساء المحرمات كالعمة والخالة والأخت
وبنتها وبنت الأخ ويعتق هؤلاء بالملك ويملك غيرهم من الرجال والنساء على كراهية وتتأكد الكراهية
فيمن يرثه فهل يعتق عليه بالرحم عن يعتق عليه بالنسب فيه روايتان أشبههما أنه يعتق ولا يعتق
على المرأة سوى العمودين وإذا ملك أحد الزوجين صاحبه بطل العقد بينهما ويثبت الملك وأما إزالة الرق
فأسبابها أربعة الملك والمباشرة والسراية والعوارض أما المباشرة فالعتق والكتابة والتدبير والاستيلاد
وقد سلف الملك وأما العتق فعبارته الصريحة التحرير وفي لفظ العتق تردد والاعتبار بغير ذلك من الكنايات

وان قصد بها العتق ولا تكفي الاشارة والكتابة مع القدرة على النطق ولا يصح جعله نبيا ولا بد من تجريده
عن شرط متوقع او صفة ويجوز ان يشترط مع العتق شيئا ولو شرطا عادته في الرق ان خالف فقولان المروي
اللزوم ويشترط في المعتق جواز التصرف والاختيار والقصد والقربة وفي عتق الصبي اذا بلغ عشرا روايتان
بالجواز حسنة ولا يصح عتق السكران وفي وقوعه من الكافر تردد ويعتبر في المعتق ان يكون مملوكا
حال العتق مسلما ولا يصح لو كان كافرا ويكره لو كان مخالفا ولو نذر عتق احد عبديه لزم ولو شرط المولى على
المعتق الخدمة زمانا معينا صح ولو اعتق ومات المولى فوجد بعد المدة فهل للورثة استخدامه المروي
لا واذا طلب المملوك البيع لم تجب اجابته ويكره التفريق بين الولد وامه وقيل يحرم واذا اتى على المملوك
المؤمن سبع سنين استحب عتقه وكذا الوصية بمملوكه ما هو حقه مسائل سبع الاولى لو نذر تحرير اول مملوك
يملكه فملك جماعة تخير في احدهم وقيل يقرع بينهم وقال ثالث لا يلزمه عتق الثانية لو عتق بعض مماليكه
فقيل له هل اعتقت مماليكك فقال نعم لم يعتق الا من سبق عتقه الثالثة لو نذر عتق امته ان وطئها فخرجت
عن ملكه استحلفت اليمين وان عادت بملك مستانف الرابعة لو نذر عتق كل عبد يدخل في ملكه اعتق كل من
كان في ملكه ستة اشهر فصاعدا الخامسة مال المعتق لمولاه وان لم يشترط وقيل ان لم يعلم به مولاه وان
علم ولم يستثنه فهو للعبد السادسة اذا اعتق ثلث عبيده استخرج الثلث بالقرعة واما المتبرعة فمن عتق
نقصا من عبيده عتق كله ولو كان له شريك فقوم عليه نصيبه ان كان موسرا ويسعى العبد في فك باقيه ان كان
المعتق معسرا وقيل ان قصد الاضرار فكله ان كان موسرا ويبطل العتق ان كان معسرا وان قصد القربة
لم يلزم فكله وسعى العبد في حصة الشريك فان امتنع استقر ملك الشريك على حصته ولو اعتق الحامل تحرر
الحمل ولو استثنى رقه لزم الشرط وفيه مع ضعف السند اشكال مثاره عدم القصد الى عتقه واما العوارض
فالعمى والجذام ويكمل المولى لعبده والحق الاصحاب اللقاء فمتى حصل احد هذه الاسباب فيه انعتق
وكذا اذا اسلم العبد في دار الحرب سابقا على مولاه وكذا لو كان له وارث ولا وارث له غيره دفعت قيمته
الى مولاه كتاب التدبير والمكاتبة والاستيلاد اما التدبير فلفظه انت حر بعد وفاتي ولا بد

بد فيه من النية ولا حكم لعبارة الصبي والمجنون والسكران والمحجور الذي لا قصد له وفي اشتراط القربة تردد
ولو حملت المدبرة من مولاها لم يبطل تدبيرها وتعتق بوفاته من الثلث ولو حملت من غيره بعد التدبير
فالولد مدبر كعمتها ولو رجع المولى في تدبيرها لم يصح رجوعه في تدبير الاولاد وفيه قول آخر ضعيف
ولو اولد المدبر من مملوكة كان اولاده مدبرين ولو مات الاب قبل المولى لم تبطل تدبير الاولاد وعتقوا
بعد موت المولى من ثلثه ولو قصر سعوا فيما بقي منهم ولو دبر الحبلى لم يسر الى ولدها وفي رواية ان علم
بحملها فما في بطنها بمنزلتها ويعتبر في المدبر جواز التصرف والاختيار والقصد وفي صحته من الكافر تردد
كالمبهمة الجواز والتدبير كالوصية يرجع فيها المولى متى شاء فلو رجع قولا صح قطعا اما لو باعه او وهبه
فقولان احدهما يبطل به التدبير وهو الاشبه والآخر لا يبطل ويمضي البيع في خدمته وكذا الهبة والمدبر رق
ويتحرر بموت المولى من ثلثه والدين مقدم على التدبير سواء كان متقدما على التدبير او متأخرا وفيه رواية
بالتفصيل متروكة ويبطل التدبير بابق المدبر ولو ولد له في حال اباقه كان اولاده رقا ولو حبل
خدمة عبده لغيره ثم قال هو حر بعد وفات المخدوم صح على الرواية ولو ابق لم يبطل تدبيره وصار حرا
بالوفاة ولا سبيل عليه واما المكاتبة فيتدعى بيان اركانها واحكامها والاركان اربعة العقد والمملوك
والمكاتب والعوض والكتابة مستحبة مع الديانة والامكان فالكتابة وتتأكد بسؤال المملوك ويستحب ايتاؤه
ولو كان عاجزا وهي قسمان فان اقتصر فهي مطلقة وان اشترط عوده اذا ابق العجز فهي مشروطة وفي الاطلاق
يتحرر منه بقدر ما ادى وفي المشروطة يرتد رقا مع العجز وحده ان يؤخر النجم عن محله وفي رواية ان
يؤخر نجما الى نجم وكذا لو علم منه العجز ويستحب للمولى الصبر لو عجز وكل ما يشترط المولى على المكاتب لازم
ما لم يخالف الشرع ويعتبر في المالك جواز التصرف والاختيار وفي اعتبار الاسلام تردد اشبهه انه
لا يعتبر ويعتبر في المملوك التكليف وفي كتابة الكافر تردد اظهره المنع ويعتبر في العوض كونه دينا مؤجلا
معلوم القدر والوصف مما يصح ملكه للمولى والحد لا كثره لكن يكره ان يتجاوز قيمته ولو دفع ما عليه
قبل الاجل فالمولى في قبضه بالخيار ولو عجز المطلق عن الاداء فكله الامام من سهم الرقاب وجوبا واما الاحكام

٣٣٥

فرع الاول اذا مات المشروط بطلت الكتابة وكان ما له واولاده لمولاه وان مات المطلق فقد اوصى بشيء
تحرر منه بقدره وكان للمولى من تركته بنسبة ما بقي من رقيته ولورثته بنسبة الحرية ان كانوا احرارا
في الاصل والا تحرر منهم بقدر ما تحرر منه وانزعوا مما بقي من مال الكتابة فاذا ادوه تحرروا ولو لم يكن
له مال سعوا فيما بقي منهم وفي رواية يؤدون ما بقي من مال الكتابة وما فضل للمسلم والمطلق اذا
اوصى او اوصى له صح في نصيب الحرية والطفل في الزائد وكذا لو وجب عليه حد اقيم عليه من حد
الاحرار بنسبة ما فيه من الحرية ومن حد العبيد بنسبة ما فيه من الرقية ولو زنى المولى بمكاتبته المطلقة
سقط عنه من الحد بقدر نصيبه منها وحد بما تحرر الثانية ليس للمكاتب التصرف في ماله بهبة ولا
عتق ولا اقراض الا باذن المولى وليس للمولى التصرف في ماله بغير الاستيفاء ولا يحل له وطء المكاتبة
بالملك ولا بالعقد ولو وطئها مكرها لها الزمه مهرها ولا تتزوج الا باذنه ولو حملت بعد الكتابة كان
حكم ولدها حكمها اذا لم يكونوا احرارا الثالثة يجب على المولى اعانته من الزكوة ولو لم يكن استحب تبرعا
واما الاستيلاد فهو تحقق العلوق امته منه في ملكه وهي مملوكة لكن لا يجوز بيعها ما دام مولاها حيا الا
في ثمن رقبتها اذا كانت دينا على مولاها ولا جهة له القضائية غيرها ولو مات الولد جاز بيعها وتحرر
بموت المولى من نصيب ولدها ولو لم يخلف الميت سوى ما عتق منها نصيب ولدها وسعت فيما بقي وفي رواية
تقوم على ولدها ان كان موسرا وروى محمد بن قيس عن ابي جعفر عم في وليدة نصرانية اسلمت وولدت
من مولاها غلاما ومات فاعتقت وتزوجت نصرانيا وتنصرت وولدت فقال اولدها لا يسهما
من سيدها وتحبس حتى تضع وتفصل وفي النهاية يفصل بها بالفصل ما لم تتزوج والرواية شاذة **كتاب الاقرار**
والنظر في الاركان والموانع والاركان اربعة الاول الاقرار هو اخبار الانسان بحق لازم له ولا يختص لفظا
ولا يقوم مقامه الاشارة ولو قال لي عليك كذا فقال نعم او اجل فهو اقرار وكذا لو قال اليس لي عليك كذا
فقال بلى ولو قال نعم فقال الشيخ لا يكون اقرارا وفيه تردد ولو قال انا مقر لم يلزمه الا ان يقول به
ولو قال بعتيه او هبتيه فهو اقرار ولو قال لي عليك كذا فقال اتزن او انتقد لم يكن شيئا

وكذا لو قال اتزنها او انتقدها لم يكن شيئا اما لو قال اجلني بها او تضيفكها فقد اقر واجلب مدعيا
الثاني المقر ولا بد من كونه مكلفا حرا مختارا جائز التصرف فلا يقبل اقرار الصغير والمجنون ولا العبد
بمال ولا حد ولا جناية ولو اوجبت قصاصا الثالث في المقر له ويشترط فيه اهلية التملك ويقبل
لو اقر للحمل تنزيلا على الاحتمال وان لعبده وكذا يقبل لو اقر لعبد ويكون للمولى الرابع في المقر به فلو قال
له علي مال قبل تفسيره بما يملك وان قل وان قال له علي شيء فلا بد من تفسيره بما يثبت في الذمة ولو قال
الف ودرهم رجع في تفسير الالف اليه ولو قال مائة عشرون درهما فالكل دراهم وكذا كذا في كذا عن الشيء
فلو قال كذا درهم فالاقرار بدرهم وقال الشيخ لو قال كذا كذا درهما لم يقبل تفسيره باقل من احد عشر
درهم ولو قال كذا وكذا لم يقبل اقل من احد وعشرين والاقرب الرجوع في تفسيره الى المقر ولا يقبل اقل من
درهم ولو اقر بشيء مؤجلا فانكر الغريم الاجل لزمه حالا وعلى الغريم اليمين وللمقر حق مطالبته الاولى والاستثناء
ومن شروطه الاتصال العادي ولا يشترط الجنس والاتصال المستثنى عن المستثنى منه فلو قال له عشرة الا ستة
لزمته اربعة ولو قال بقفيز شعير لم يقبل ولو قال عشرة الا خمسة الا ثلثة لزمه ثمانية ولو قال عشرة الا
ثلثة الا ثلثة كان اقرارا باربعة ولو قال درهم ودرهم الا درهما لزمه درهمان ولو قال عشرة الا ثوبا قيمته
من العشرة قيمة الثوب ويرجع اليه في تفسير القيمة ما لم يستغرق العشرة الثاني في تعقيب الاقرار بما ينافيه
ولو قال هذا لفلان بل لفلان فهو للاول ويغرم القيمة للثاني ولو قال له علي مال من ثمن خمر لزمه المال
ولو قال اشتبهت بخمر وانكر البائع الخمر قبل اقراره مع اليمين دون الخيار وكذا لو قال من ثمن مبيع لم اقبضه
الثالث في الاقرار بالنسب ويشترط في الاقرار بالولد الصغير امكان البنوة وجهالة نسب الصغير وعدم
المنازع ولا يشترط التصديق لعدم الاهلية ولو بلغ فانكر لم يقبل ولا بد في الكبير من التصديق وكذا في غيره
من الانساب واذا تصادق توارثا بينهما ولا يتعدى المتصادقين ولو كان للمقر ورثة مشهورون لم يقبل
في النسب ولو تصادقا واذا اقر الوارث باخر وكان اولى منه دفع اليه ما في يده وان كان مساويا دفع اليه
بنسبة نصيبه من الاصل ولو اقر باثنين فتساكرا لم يلتفت الى تساكرهما ولو اقر باولى منه ثم بمن هو اولى

فان صدقه الاول دفع الاثنان وان كذبه ضمن المقر ما كان في نصيبه **ولو اقر** بولد فانكره ثم اقر من
هو اولى منهما فان صدقه المساوي دفعا اليه ما معهما وان انكر غرم للثاني ما كان في يده ولو اقر بالبنوة
بزوج دفع اليه مما في يده بنسبة نصيبه ولو اقر باخر لم يقبل الا ان يكذب نفسه فيغرم له ان انكر الاول
وكذا الحكم في الزوجات اذا اقر بنسبة **ولو** اقر اثنان عدلان من الورثة صح النسب وقاسم الوارث
ولو لم يكونا مرضيين لم يثبت النسب ودفعا اليه مما في ايديهما بنسبة نصيبه من التركة

كتاب الايمان

والنظر في امور ثلثة الاول ما به تنعقد ولا تنعقد الا باسمائه الخاصة وما ينصرف اطلاقه اليه
كالخالق والباري دون ما لا ينصرف اطلاقه اليه كالموجود ولا تنعقد لو قال اقسم او احلف حتى يقول بالله
ولو قال لعمر الله كان يمينا ولا كذا لو قال وحق الله ولا تنعقد الحلف بالطلاق والعتاق والظهار ولا
بالحرم ولا بالكعبة ولا بالمصحف وتنعقد لو قال حلفت برب المصحف ولو قال هو يهودي او نصراني او
حلف بالبراءة من الله ورسوله والائمة لم يكن يمينا والاستثناء بالمشيئة في اليمين يمنعها الانعقاد اذا اتصل
بما جرت العادة ولو تراخى عن ذلك او تراخى عن ذلك من غير عذر لزمت اليمين وسقط الاستثناء
وفيه رواية يجوز الاستثناء الى اربعين يوما وهي متروكة **الثاني** الحالف ويعتبر فيه التكليف والاختيار والقصد
فلو حلف من غير نية كان لغوا ولو كان اللفظ صريحا ولا يمين للسكران ولا المكره ولا الغضبان الا ان
يكون لاحدهم قصد الى اليمين وينعقد اليمين من الكافر وفي الخلاف لا تصح ولا تنعقد يمين الولد مع الوالد
ولو بادر كان للوالد حلها ان لم يكن في واجب او في ترك محرم وكذا الزوجة مع الزوج والمملوك
مع مولاه **الثالث** في متعلق اليمين ولا يمين الا مع العلم ولا يجب بالغموس كفارة وتنعقد لو حلف على فعل
واجب او مندوب او على ترك محرم او مكروه ولا تنعقد لو حلف على ترك واجب او مندوب او فعل محرم
او مكروه ولو حلف على مباح وكان الاولى مخالفته في دينه او دنياه فليأت ما هو خير وللاثم ولا
كفارة واذا تساوى فعل ما تعلقت به اليمين وتركه وجب العمل بمقتضى اليمين ولو حلف لزوجته ان لا
يتزوج او لا يتسرى لم تنعقد يمينه وكذا لو حلفت هي ان لا تتزوج بعده وكذا لو حلفت ان لا تخرج

الا تخرج معه ولا تنعقد لو قال لغيره والله لتفعلن كذا او لاتلزم احدهما ولو حلف لغريمه على الاقامة
بالبلد حتى مع الاقامة الضرر او كذا لو حلف لمضربه عبده فالعفو افضل ولا اثم ولا كفارة
فلو حلف على حكم فتجدد العجز انحلت اليمين ولو حلف على تخليص مؤمن او دفع اذيته لم يأثم ولو كان
كاذبا وان حسن التورية ورى **ومن نذر** لو وهب مالا وكتب له بابتياع وقبض ثمن فنازعه الوارث
على تسليم الثمن حلف ولا اثم ولو ترك تخرجه عن الكذب **وكذا** لو حلف ان ما يملكه احرار وقصد
التخلص من ظالم لم يأثم ولم يتحرر او يكره الحلف على القليل وان كان صادقا **مسئلتان** الاولى
روى ابن عطية فيمن حلف ان لا يشرب من لبن غنم له ولا يأكل من لحمها انه يحرم عليه لبن اولادها
ولحومهم لانهم منها وفي الرواية ضعف وقال في النهاية ان شرب لحاجة لم يكن عليه شيء والتقييد حسن
الثانية روى الوليد بن ابي عبد الله في رجل اعجبته جارية عمته فحلف الا لم يحلف بالايمان الا عمتها
ابدا فورثت الجارية اعتقها حنث ان يطأها فقال انما حلف على الحرام ولعل الله رحمه فورثه اياها

كتاب النذر والعهود

والنظر في امور اربعة الاول الناذر ويعتبر فيه التكليف والاسلام
والقصد ويشترط في نذر المرأة اذن الزوج وكذا نذر المملوك فلو بادر احدهما كان للزوج والمالك فسخه
ما لم يكن فعل واجب او ترك محرم ولا يصح في مكروه ولا في مباح **الثاني** الصيغة وهي تحول بنذر
كقوله ان رزقت ولدا فلله علي كذا او استدفاعا كقوله ان برئ المريض فلله علي كذا او زجرا
كقوله ان فعلت كذا من المحرمات او ان لم افعل كذا من الطاعات فلله علي كذا او تبرعا كقوله لله
علي كذا **ولا ريب** في انعقاده مع الشرط وفي انعقاده تبرعا قولان اشبههما الانعقاد ويشترط النطق
بلفظ الجلالة فلو قال علي كذا لم يلزم ولو اعتقد انه ان كان كذا فلله علي كذا او لم يلفظ بالجلالة قولان
اشبههما انه لا ينعقد وان كان الاتيان به افضل **ضابطة** ان يقول ما عاهدت الله متى كان كذا فلله
كذا وينعقد نطقا وفي انعقاده اعتقادا قولان اشبههما انه لا ينعقد ويشترط فيه القصد كالنذر **الثالث**
في متعلق النذر وضابطه ما كان طاعة لله مقدورا للناذر ولا ينعقد مع العجز ويسقط اذا تجدد العجز

والسبب اذا كان طاعة وكان النذر شكرا لزم ولو كان زجرا لم يلزم وبالعكس لو كان السبب معصية
ولا ينعقد لو قال لله علي نذر ولا يتصور وينعقد لو قال قربة ويبرأ بفعل قربة ولو صوم يوم او صلوة ركعتين
ولو نذر صوم حين كان ستة اشهر ولو قال صوم زمان صام ستة اشهر ولو نذر الصدقة بمال كثير كان
ثمانين درهما ولو نذر عتق كل عبد له يوم يعتق من له في ملكه ستة اشهر فصاعدا هذا امام ينوي شيئا غيره
ومن نذر في سبيل الله صرفه في البر ولو نذر الصدقة بما يملك لزم وان لم يملك قوته واخرج شيئا فشيئا حتى يموت
الرابع في القواعد وهي مسائل الاولى لو نذر يوما معينا فاتفق له السفر افطر وقضاه وكذا لو مرض او حاضت
المرأة او نفست ولو شرط صومه سفرا او حضرا صام وان اتفق في السفر ولو اتفق يوم عيد افطر وفي القضاء
تردد ولو عجز عن صومه اصلا قيل سقط وفي رواية يتعلق عنه بمد الثانية ما لم يعين بوقت يلزم الذمة
مطلقا وما قيد بوقت يلزم فيه ولو اخل لزمته الكفارة وما علقه بشرط ولم يقرنه بزمان فقولان احدهما
تضييق فعله عند الشرط والآخر لا تضييق وهو اشبه الثالثة من نذر الصدقة في مكان معين او الصوم
او الصلوة او في وقت معين لزم ولو فعل ذلك في غيره ما عاد الرابعة لو نذر ان يرى مريضه اقدم ثم فرقه
فبان البرء او القدوم قبل النذر لم يلزم ولو كان بعده لزم الخامسة من نذر ان رزق ولدا حج به
او حج عنه ثم مات حج به او عنه من اصل التركة السادسة من جعل دابته او جاريته هديا يبيع ذلك ويصرف
ثمنه في معونة الحاج والزائرين السابعة روى اسحق بن عمار عن ابي ابراهيم ع في رجل قال ان تزوجت
قبل ان احج فغلامي حر فبدا له النكاح تحرر الغلام الا ان يكون ذلك نذرا الثامنة روى مفاعة عن الصادق ع
في رجل نذر الحج ولم يكن له مال فحج عن غيره ايجزي عن نذره قال نعم وفيه اشكال الا ان يقصد ذلك بالنذر التاسعة
قيل من نذر ان لا يبيع حاذمه ابدا لزمه الوفاء وان احتاج الى اخذه وهو استناد الى رواية ضعيفة العاشرة
العهد كاليمين يلزم حيث يلزم ولو تعلق بما لا يقدر على مخالفته ربا او دينا خالف اثم ولا كفارة

كتاب الصيد والذبائح

لا يؤكل من الصيد ما قتله السيف والرمح والسهم والبندق اذا خرق
ولو اصاب السهم معترضا حل ان كان فيه حديدة ولو خلا منها لم يؤكل الا ان يكون حادا فيخرق وكذا

وكذا ما يقتله الكلب المعلم دون غيره من الجوارح ولا يؤكل ما قتله الفهد وغيره من جوارح البهائم ولا ما
قتله العقاب وغيره من جوارح الطير الا ان يذكى او يدرك ذكاته بان يجده وروحه تركض او عينه
تطرف وفي الطير حركة الحياة ويشترط في الكلب ان يكون معلما ليسترسل اذا اغرى وينزجر اذا زجر وان
لا يعتاد اكل صيده ولا عبرة بالندرة ويعتبر في المرسل ان يكون مسلما او يحكمه قاصدا بارساله الصيد
مسميا عند الارسال فلو ترك عامدا لم يؤكل صيده وكذا لو نسي اذا اعتقد الوجوب ولو ارسل سمى
غيره لم يؤكل صيده الا ان يذكيه ويعتبر الا يغيب عنه فلو غاب وحياته مستقرة ثم وجد مقتولا
او ميتا لم يؤكل وكذا السهم ما لم يعلم انه القاتل ويجوز الاصطياد بالشبكة والحبالة وغيرهما من الآلات
والجوارح كلها لا يحل منه الا ما ذكي والصيد ما كان ممتنعا فلو قتل بالسهم فرخا او قتل الكلب طفلا
غير ممتنع لم يحل ولو رمى طائرا فقتله وفرخا لم يطر حل الطائر دون فرخه لانه ليس صيدا مسائل من احكام الصيد
الاولى لو تقطعت الكلاب قبل ادراكه حل الثانية لو رماه بسهم فرده من حيل او وقع فمات
لم يحل وينبغي هنا اشتراط استقرار الحياة الثالثة لو قطعه السيف باثنين فلم يجر فيهما حلا ولو تحركت
احدهما فهو الحلال ان كانت حياته مستقرة بحيث يعد التذكية ولو لم تكن حياته مستقرة حلا وفي رواية
يؤكل الاكبر دون الاصغر وهي شاذة ولو اخذت الحبالة منه قطعة فهي ميتة الرابعة اذا ادرك الصيد وفيه
حياة مستقرة ولا آلة فيذكيه بها لم يحل حتى يذكيه وفي رواية جميل يدع الكلب حتى يقتله الخامسة
لو ارسل كلبه وارسل كافر كلبه فقتلا صيدا او مسلم لم يسم او من لم يقصد الصيد لم يحل السادسة اذا كان
الطير بالكاد خناصه فهو لصائده الا ان يعرف مالكه فيرده اليه ولو كان مقصوصا لم يؤخذ لان له مالكا
ويكره ان يرمي الصيد بما هو اكبر منه ولو اتفق قيل يحرم والاشبه الكراهية وكذا يكره اخذ الطائر من
اعشاشها والصيد بكلب علمه مجوسي وصيد السمك يوم الجمعة قبل الصلوة وصيد الوحش والطير
بالليل وكذا صيد المخالف والذبائح يستدعي بيان فصول الاول الذابح ويعتبر فيه الاسلام او حكمه ولو
كان انثى وفي الكتابية روايتان اشهرهما المنع وفي رواية ثالثة اذا سمعت التسمية تحل الاقلا

والافضل ان يليه المؤمن لغم لا تحل في مباقة المعادي لاهل البيت الثاني الآلة والاصح الا بالحديد
مع القدرة قد يجوز بغيره مما يفري الاوداج عند الضرورة ولو مروة او بطيئة او زجاجة وفي الظفر والسن
مع القدرة تردد الثالث وهي قطع الاعضاء والاربعة المرئ والودجان والحلقوم وفي رواية اذا قطع
الحلقوم وخرج الدم فلا باس ويكفي في النحر الطعن في النغرة ويستحب استقبال القبلة بالذبيحة مع الامكان
والتسمية فلو اخل باحدهما عمدا لم يحل ولو كان ناسيا حل ويشترط نحر الابل وذبح ما عداها فلو نحر المذبوح
او ذبح المنحور لم يحل ولا يحل حتى تتحرك بعد التذكية حركة الحي وادناه ان تتحرك الذنب او تطرف العين
ويخرج الدم المعتدل وقيل يكفي الحركة وقيل يكفي احدهما وهو اشبه وفي ابانة الرأس بالذبح قولان المروي
انها تحرم ولو سبقت السكين فابانته لم تحرم الذبيحة ويستحب في الغنم ربط يدي المذبوح واصدي جلبة امساك
صوفه الشعر حتى يبرد عقد يديه واطلاق ذنب في الابل ربط اخفافه الا بطيئة في الطير ارساله وكره الذبيحة
ليلا ومخع الذبيحة وقلب السكين في الذبح لو ان يذبح حيوان واخر ينظر اليه والان يذبح بيده ما رباه
من الغنم ويحرم سلخ الذبيحة قبل برودها وقبل تكرره وهو اشبه ويلحق به الحمام الاول ما يباع في اسواق المسلمين
يجوز ابتياعه من غير فحص الثاني ما يتعذر ذبحه او نحره من الحيوان كالمتوحش والمتردي في بئر يجوز عقره بالسيف
وغيره مما يجرح اذا خشي تلفه الثالث ذكاة السمك اخراجه من الماء حيا ولا يعتبر في المخرج الاسلام ولا التسمية
ولو وثب او انصب عنه الماء فاخذ حيا حل وقيل يكفي ادراكه بان يضطرب ولو صيد فاعيد في الماء
لم يحل وان كان في الآلة وكذا الجراد وذكاته اخذه حيا ولا يشترط اسلام الاخذ ولا التسمية ولا يحل
ما يموت قبل اخذه وكذا الواحرة قبل اخذه ولا يحل منه ما لم يستقل بالطيران الرابع ذكاة الجنين ذكاة
امه اذا تمت خلقته وقيل يشترط مع اشعاره الا بتحرك الروح وفيه تردد ولو خرج حيا لم يحل الا بالتذكية

كتاب الاطعمة والاشربة

والنظر فيه يستدعي اقساما الاول في حيوان البحر والا يؤكل منه الا
سمك له فلس ولو زال عنه بالكشط ويؤكل الربيثا والاربيان والطمر والطبرزد والاسلامي ولا يؤكل
السلحفاة ولا الضفدع ولا السرطان وفي الجري روايتان اشهرهما التحريم وفي الزمار والماهي والزمور

والزمور روايتان والوجه الكراهية ولو وجد في جوف السمكة سمكة اخرى حلت ان كانت تماما وكل ولو
قذفت الحية سمكة فضطربت منها حلال ان لم تتلوث فلو سها ولا يؤكل الطافي وهو الذي يموت في الماء
وان كان له فلس كالسرطان او حظيرة ولو اختلط الحي فيها بالميت حل والاجتناب احوط ولا يؤكل حلال السمك
حتى يطعم علفا طاهرا يوما وليلة وبعض السمك المحرم مثله ولو اشتبه اكل منه الخمس لا الاس القسم الثاني
في البهائم ويؤكل منها من الاهلية النعم ويكره الخيل والحمير وكراهية البغل اشد وتحرم الجلالة منها على الاصح
وهو ما يأكل عذرة الانسان محضا ويحل مع الاستبراء بان يربط ويطعم العلف وفي كميته اختلاف
فقيل استبراء الناقة باربعين يوما والبقرة بعشرين والشاة بعشرة واروى سبعة ويؤكل من الوحشية
البقر والكباش الجبلية والحمير والظباء والبحاميز ويحرم كل ما له ناب وفي ضابطه ما يفترس كالاسد
والثعلب ويحرم الارنب والضب واليربوع والخشاش كالفار والقنفذ والحية والخنافس والصراصر
ونبات ورد الان والنمل الثالث في الطير والحرام منه ما كان سبعا كالباز وفي الغراب روايتان
والوجه الكراهية وتتأكد في الابقع ويحرم من الطير ما كان صفيفه اكثر من دفيفه وما ليس له قانصة ولا
حوصلة ولا اصيصية ويحرم الخفاش والطاوس في الطواف تردد والكراهية اشبه وتكره الهامة والبغاث
واغلظ كراهية الهدهد والصرد والصوام والشقراق ولو كان احد المحللة حلالا حرم حتى يستبرأ
فالبطة وما شهرها خمسة ايام والدجاجة سبعة والنعامة والبق وبيض ما لا يؤكل لحمه ولو اشتبه اكل
منه ما اختلف طرفاه وترك ما اتفق طرفاه مسئلتان الاولى اذا شرب المحلل لبن الخمر يكره وان اشتد به
حرم لحمه ولحم نسله الثانية لو شرب خمرا لم تحرم لحمه بل ولا يؤكل ما في جوفه ولو شرب بولا لم تحرم
وغسل ما في جوفه القسم الرابع في الجامد وهو خمسة الاول الميتات والانتفاع بها محرم ويحل منها ما كان
طاهرا في الحياة وهو عشرة الصوف والشعر والوبر والريش والقرن والعظم والسن والظلف
والبيض اذا اكتسى القشر الاعلى والانفحة وفي اللبن روايتان والاشبه التحريم الثاني ما يحرم من الذبيحة وهو خمسة
القضيب والانثيان والطحال والغدد والدم وفي المثانة والمرارة تردد والاشبه التحريم للاستخباث

وفي الفرج والقبل والمني وذات الاشاجع والغدد وحزرة الدماغ والحدق خلاف اشهره الكراهية
وكره الكلا واذنا القلب والعروق واذا نوى التصدق منقوبا فما تحته حرام والا فهو حلال الثالث الاعيان
النجسة كالعذرات واما ابين من حي والعجين اذا عجن بالماء النجس وفيه رواية بالجواز بعد خبزه لان النار
قد طهرته الرابع الطين وهو حرام الا طين قبر الحسين ع للاستشفاء ولا يتجاوز قدر الحمصة الخامس السموم القاتل
قليلها وكثيرها وما يقتل كثيره فالمحرم منه ما بلغ ذلك الحد القسم الخامس في المائعات والمحرم منها خمسة
الاول الخمر وكل مسكر والعصير اذا غلا الثاني الدم وكذا العلقة ولو في البيضة وفي نجاستها تردد اشهره
النجاسة ولو وقع قليل دم في قدر وهي تغلي لم يحرم المرق ولا ما فيه اذا ذهب بالغليان ومن الاصحاب
من منع من المائع واوجب غسل التوابل وجوز الحمام لو وقع غيره من النجاسات الثالث كل مائع لاقته نجاسة
فقد نجس كالخمر والدم والميتة والكافر الجديد وفي الذمي روايتان اشهرهما النجاسة وفي رواية اذا
اضطر الى مواكلته امره بغسل يده وهي متروكة ولو كان ما وقعت فيه النجاسة جامدا القي ما يكتنفه
النجاسة وحل ما عداه ولو كان المائع دهنا جاز بيعه للاستصباح به تحت السماء لا تحت الاظلة
ولا يحل ما يقطع من اليات الغنم والاستصباح بما ذاب منها وما يموت فيه كالفأرة نفس سائلة من المائع
ينجس دون ما لا نفس له الرابع البول ما لا يؤكل لحمه وهل يحرم بول ما يؤكل لحمه قيل نعم الا بول الابل
والتحليل اشبه الخامس لبن الحيوان المحرم كالسبوع والذئبة والهرة ويكره ما كان لحمه مكروها
كالاتن حليبه وجامده القسم السادس في الملاحق وهي سبعة الاول شعر الخنزير نجس سواء اخذ من حي
او ميت على الاظهر فان اضطر استعمل ما لا دسم فيه وغسل يده ويجوز الاستقاء بجلود الميتة والاصح
جوازها الثاني اذا وجد لحم فاشتبه القي في النار فان انقبض فهو ذكي وان انبسط فهو ميتة ولو اختلط
الذكي بالميتة اجتنب وفي رواية الحلبي يباع ممن يستحل الميتة الثالث لا يحل الالبان من ما لا يؤكل
الا باذنه وقد رخص مع عدم الاذن في الاكل من بيوت من يضمنه الا انه اذا لم يعلم الكراهية وكذا ما يمر
الانسان به من ثمرة النخل وفي ثمر الزرع والشجر تردد ولا تقيد ولا تحيل الرابع من سرب الخمر او شاب بجامد

نجسا فبصافه طاهرا لم يكن متغيرا بالنجاسة الى ان قال اذا باع ذمي خمرا ثم اسلم قبل قبض ثمنه الخامس
الخمر يحل اذا انقلبت خلا ولو كان بعلاج ولا يحل لو القي فيه خل استهلكها وقيل لو القي في الخل خمر من
اناء فيه خمر لم يحل الخمر حتى يصير ذلك الخمر خلا وهو متروك السابع الاحرم الزنبوبات والاشربة
وان سمي منها رائحة المسكر ويكره الاسلاف في العصير وان لبسا من عمل طبخه من يستحله قيل ان يذهب ثلثاه
والاستقاء بمياه الجبال الحارة التي يسمى منها رائحة الكبريت كتاب الغصب والنظر في امور ثلثة
الاول الغصب وهو الاستقلال باثبات اليد على مال الغير عدوانا ولا يضمن بوضع المالك من امسك الدابة
المرسلة وكذا الموضوع من العقود على ساطه ويصح غصب العقار كالمنقول ويضمن بالاستقلال به ولو كان القدر
قهرا مع صاحبها ففي الضمان قولان ولو قلنا بالضمان ضمن المتصرف ويضمن جمل الدابة لو غصبها
وكذا اللبن ولو تلفت الايدي على المغصوب فالضمان على الكل وتخيير المالك الثاني لا يضمن ولو كان الصغير
لكن لو اصابه تلف بسبب الغاصب ضمنه ولو كان لا بسببه كالموت والذبح الحية فقولان ولو حبس صانعا
لم يضمن اجرته ولو انتفع به ضمن اجرة الانتفاع ولا يضمن الخمر لو غصبه من مسلم ويضمنها لو غصبها من ذمي
وكذا الخنزير ولو فتح بابا على مال فسرق ضمن السارق دونه ولو ازال القيد عن فرس فشرد او عن عبد مجنون فابق
ضمن ولا يضمن لو ازاله عن عاقل الثالث في الاحكام يجب رد المغصوب وان تغير كالخشبة في البناء
والقوح في السفينة ولو عاب ضمن الارش ولو تلف او تعذر العود ضمن مثله ان كان مثليا وقيمته يوم
الغصب ان كان مختلفا وقيل اعلى القيم من حين الغصب الى التلف وفيه وجه آخر ومع رده لا يرد زيادة
القيمة الوقتية ويرد الزيادة في العين او الصفة ولو كان المغصوب دابة فعابت رده مع الارش
ويتساوى بهيمة القاصر والقوي ولو كان عبدا وكان الغاصب هو الجاني رده ودية الجناية ان كانت
مقدرة وفيه قول آخر ولو مزج الزيت بمثله رد العين وكذا لو كان باجود منه ولو كان بادون ضمن
المثل ولو زادت قيمة المغصوب فهو لمالكه اما لو كانت الزيادة لانضياف عين كالصبغ في الثوب
والآلة في الابنية اخذ العين ورد الاصل وضمن الارش ان نقص الثالث في الملاحق وهي ستة الاول

فوائد المغصوب للمالك منفصلة كانت كالولد او متصلة كالصوف والسمن او منفعة كاجرة السكنى وركوب الدابة
ولا يضمن من الزيادة المتصلة ما لم ترد به القيمة كالسمن المغصوب وقيمته واحدة **الثاني** لا يملك المشتري
ما قبضه بالبيع الفاسد ويضمنه وما يحدث من منافعه وما يزداد في قيمته الزيادة منفعة فيه **الثالث** اذا
اشتراه عالما بالغصب فهو كالغاصب ولا يرجع بما ضمن وان كان جاهلا دفع العين الى مالكها ورجع بالثمن
على البائع ويجمع ما غرمه ما لم يحصل له في مقابلته عوض كقيمة الولد فح الرجوع بما ضمن من المنافع كعوض الثمرة
واجرة السكنى تردد **الرابع** اذا غصب حبا فزرعه او بيضة فافرخت او خمرا فخللها فالكل للمغصوب منه
الخامس لو غصب ارضا فزرعها فالزرع لصاحبه وعليه اجرة الارض ولصاحبها ازالة العوش والزامه
طم الحفر والارش ان نقصت الا لو بذل صاحب الارض قيمة الغرس لم يكن اجابته **السادس** لو تلف المغصوب
واختلفا في القيمة فالقول قول الغاصب وقيل القول قول المغصوب منه

كتاب الشفعة

استحقاق حصة الشريك لانتقالها بالبيع والنظر فيه يستدعي امورا **الاول** ما تثبت فيه وتثبت في الارض
والمساكن اجماعا وهل تثبت فيما ينقل كالثياب والامتعة فيه قولان والاشبه الاقتصار على موضع الاجماع
وتثبت في الشجر والنخل والابنية تبعا للارض وفي ثبوتها في الحيوان قولان المروي انها لا تثبت ومن
فقهائنا من اثبتها في العبد دون غيره ولا تثبت فيما لا ينقسم كالعضائد والحمامات والنهر والطريق
الضيق على الاشبه ويشترط انتقالها بالبيع فلا تثبت لو انتقل بهبة او صلح او صداق او صدقة او اقرار
ولو كان الوقف من جامع طلق فباع صاحب الطلق لم تثبت للموقوف عليه وقال المرتضى تثبت وهو اشبه
الثاني في الشفيع وهو كل شريك بحصة من عقار قادر على الثمن فلا تثبت للذمي على مسلم ولا بالجوار
ولا للغائب عن الثمن ولا فيما قسم وتميز الا بالشركة في الطريق والنهر اذا بيع احدهما او بهما مع الشقص
وتثبت بين الشريكين ولا تثبت لمن زاد على الشهر الروايتين ولو ادعى غيبة الثمن اجل ثلثة ايام
فان لم يحضره بطلت ولو قال في بلد آخر اجل بقدر وصوله وثلثة ايام ما لم يتضرر المشتري وتثبت
للغائب والصغير والمجنون والميت ويأخذ لهم الولي مع الغبطة ولو ترك الولي فينتظر الصبي اذا افاق

افاق المجنون فله الاخذ **الامر الثالث** في كيفية الاخذ ويأخذ بمثل الثمن الذي وقع عليه العقد ولو لم
يكن الثمن مثليا كالرقيق والجواهر اخذه بقيمته وقيل بقيمته وقيل بقيمته استنادا الى رواية فيها احتمال **الرابع** في
المطالبة في الحال ولو اخره لا لعذر بطلت شفعته وفيه قول آخر ولو كان لعذر لم تبطل وكذا لو توهم زيادة
ثمن او نقصانا من الثمن فبان غيره ويأخذ الشفيع من المشتري ودركه عليه ولو انهدم المسكن او عاب بغير
فعل المشتري اخذ الشفيع بالثمن او ترك وان كان بفعل المشتري اخذه بحصته من الثمن ولو اشترى بثمن مؤجل
قيل هو بالخيار بين الاخذ حالا او الصبر واخذه بالثمن في محله وفي النهاية يأخذ بالشقص ويكون الثمن
مؤجلا ويلزم كفيلا ان لم يكن ملياء وهو اشبه ولو دفع الشفيع الثمن قبل حلوله لم يلزم البائع اخذه
ولو ترك الشفيع قبل البيع لم تبطل اما لو شهد على البائع او بارك للمشتري او للبائع او اذن في البيع فيه تردد
والسقوط اشبه ومن الفروع **مسئلتان** **الاولى** قال الشيخ الشفعة لا تورث وقال المفيد محمد الهدى تورث
وهو اشبه ولو عفى احد الورثة عن نصيبه اخذه الباقون ولم تسقط **الثانية** لو اختلف المشتري والشفيع
في الثمن فالقول قول المشتري مع يمينه لانه ينتزع الشيء من يده

كتاب احياء الموات

والعامر ملك للارباب
لا يجوز التصرف فيه بغير اذنهم وكذا ما به صلاح العامر كالطريق والشرب والمراح **والموات** ما لا ينتفع به
لعطلته مما لم يجر عليه ملك او ملك وهما داخلة فهو للامام لا يجوز احياؤه الا باذنه ومع اذنه يملك
بالاحياء ولو كان الامام غائبا فمن سبق الى احيائه كان احق به ومع وجوده له دفع يده ويشترط
في التملك بالاحياء ان لا يكون في يد مسلم ولا حريم العامر ولا مشعرا للعبادة كعرفة ومنى والمقطع
ولا محجرا والتحجير يفيد اولوية لا ملكا مثل ان يضع عليها مرزا او ما اشبهه فلا تقدير للشرع فيه ويرجع
في كيفيته الى العادة ويلحق بهذا **مسائل** **الاولى** الطريق المتسع في الميل اذا اتسع داخله فحده خمسة اذرع
وفي رواية سبعة اذرع **الثانية** حريم بئر المعطن اربعون ذراعا والناضح ستون والعين الف ذراع
وفي الصلبة خمسمائة ذراع **الثالثة** من باع كلا واستثنى واحدة كان له المدخل اليها والمخرج عنها
ومدى جرائدها **الرابعة** اذا تشاح اهل الوادي في مائه جعله الامام على المتحمل الاكعب والمترع الى الشراك

ثم يسير صلى الله عليه **الخامسة** يجوز للانسان ان يحمي المرعى في المملك خاصة وللامام عم **السادسة** لو كان
له ارض على نهر لغيره لم يجز له ان يعدل الماء عنها الا برضاء صاحبها **السابعة** من اشترى في ارافيها
زيادة من الطريق فتح رواية ان كان ذلك فيما اشترى فلا باس وفي النهاية ان لم يتميز لم يكن
عليه شيء فان تميز رده ورجع البايع بالدرك والرواية ضعيفة وتفصيل النهاية في موضع المنع والوجه
الجواز على تقدير الامتياز يصح ان شاء عالم العلم **الثامنة** من اغتصب فتاة او نهر جاز له بيعه بما شاء
التاسعة روى اسحق بن عمار عن عمر بن صالح عن رجل له في يده دار ولم يزل في يده ويد آبائه وقد علم انها ليست
له ولا يطيق محي صاحبها قال ما احب ان يبيع ما ليس له ويجوز ان يبيع سكناه والرواية مرسلة وطريقها
الحسن بن سماعة وهو واقفي وفي النهاية يبيع تصرفها فيها ولا يبيع اصلها ويمكن تنزيلها على ارض عاطلة
احياها غير المالك باذنه فلمحيي التصرف الاصل للمالك **كتاب اللقطة** وفيه مسائل **الاول** في اللقيط
وهو كل صبي ضائع لا كافل له ويشترط في الملتقط التكليف وفي اشتراط الاسلام تردد ولا يلتقط المملوك
الا باذن مولاه فاخذ اللقيط مستحب في اللقيط في دار الاسلام حر وفي دار الشرك رق واذا لم يتوال العدا
فيما قلته ووارثه الامام اذا لم يكن له وارث ويقبل اقراره على نفسه بالرقية مع بلوغه ورشده **واذا** وجد
الملتقط سلطانا استعان به على نفقته فان لم يجد استعان بالمسلمين فان تعذر الامران انفق الملتقط
ورجع عليه اذا توسل الرجوع ولو تبرع لم يرجع **الثاني** في الاموال وهو كل حيوان مملوك ضائع واخذه في صورت
الجواز مكروه ومع تحقق التلف مستحب فالبعير لا يؤخذ ولو اخذ ضمن الآخذ وكذا حكم الدابة والبقرة
ولو اخذ لو تركها صاحبه من جهده في غير كلاء ولا ماء ويملكه الآخذ وان تاه اذا وجدت في الفلاة اخذها
الواجد لانها لا تمتنع من صغير السباع وضيمها وفي رواية ضعيفة يحبسها عنده ثلثة ايام فان جاء
صاحبها والا تصدق بثمنها وينفق الواجد على الضالة الى ان يتحقق سلطان ينفق من بيت المال وهل يرجع
على المالك الاشبه نعم ولو كان للضالة نفع كالظهر والدر قال في النهاية كان بازاء ما انفق والوجه
التقاص **الثالث** وفيه فصول **الاول** اللقطة كل مال ضائع اخذ ولا يد عليه فما دون الدراهم ينتفع به

به بغير تعريف وفي قدر الدرهم روايتان وما كان ازيد فان وجده في الحرم كره اخذه وقيل يحرم والاقرب
اخذه الا مع شبهة التعريف ويقوف حولا فان جاء صاحبه والا تصدق به او استبقاه امانة ولا يملك
ولو تصدق به بعد الحول فكره المالك لم يضمن الملتقط على الاشهر **وان وجده** في غير الحرم يعرف حولا ثم
الملتقط بالخيار بين التملك والصدقة والبقاء امانة ولو تصدق بها فكره المالك ضمن الملتقط
ولو كانت مما لا يبقى كالطعام قومها عند الوجدان وضمنها وانتفع بها وان شاء دفعها الى الحاكم ولا ضمان
ويكره اخذ الاداوة والمخصرة والنعلين والشظاظ والعصا والوتد والحبل والعقال لانها مظان
الاول ما يوجد في عمرانه او فلاة او كنت الارض فهو لواجده ولو وجده في ارض لها مالك ولو مدفونا
عرفه المالك او البايع فان عرفه والا كان للواجد وكذا ما يجده في جوف الدابة ولو وجده في جوف سمكة
قال الشيخ اخذه بلا تعريف **الثانية** ما وجد في صندوقه او داره فهو له ولو ترك في التصرف غيره كان
كاللقطة اذا انكره **الثالثة** لا تملك اللقطة بحول الحول وان عرفها ما لم ينو التملك وقيل تملك بمضي الحول
الفصل الثاني الملتقط من له اهلية الاكتساب فلو التقطه الصبي او المجنون جاز ويتولى الولي التعريف
وفي المملوك تردد لشبهة الجواز وكذا المكاتب والمدبر وام الولد **الفصل الثالث** في الاحكام **الاولى** لا تدفع اللقطة
الا بالبينة ولا يكفي الوصف وقيل يكفي في الاموال الباهظة كالذهب والفضة وهو حسن **الثانية** لا باس
بجعل الآبق فان عينه لزم بالرد وان لم يعين ففي رد العبد من المصر دينار ومن خارج البلد اربعة
دنانير على رواية ضعيفة تؤيدها الشهرة والحق الشيخان البعير وفيما عداه اجرة المثل **الثالثة** لا ضمان على الملتقط
في الحول بغلبة ولا بقيمة ولا اصالة ما لم يفرط **كتاب المواريث** والنظر في المقدمات
والمقاصد واللواحق والمقدمات ثلث الاولى موجبات الارث وهي نسب وسبب فالنسب ثلثة مراتب
الابوان والولد وان نزل والاجداد وان علوا والاخوة واولادهم وان نزلوا والاعمام والاخوال
واولادهم وان نزلوا **والسبب** زوجية وولاء والولاء ثلث مراتب العتق ثم ولاء تضمن الجريرة ثم
ولاء الامامة **الثانية** في موانع الارث وهي ثلثة الكفر والقتل والرق اما الكفر فانه يمنع في طرفي الوارث

فلا يرث الكافر من مسلم حربيا كان الكافر او ذميا او مرتدا ويرث المسلم الكافر اصليا او مرتدا
فميراث المسلم لوارثه المسلم المنفرد بالنسب او شاركه الكافر او كان الكافر اقرب حتى لو كان ضامن جريرة
مع ولد كافر فالميراث للضامن ولو لم يكن له وارث فميراثه للامام والكافر يرثه المسلم ان اتفق
ولا يرثه الكافر الا اذا لم يكن وارث مسلم ولو كان وارث مسلم كان احق بالارث وان بعد وقرب
الكافر واذا اسلم الكافر على ميراث قبل القسمة شارك ان كان مساويا في النسب وجاز للميراث ان كان
اولى سواء كان المورث مسلما او كافرا ولو كان الوارث المسلم واحدا لم يزاحمه الكافر وان اسلم لانه
لا يتحقق هنا قسمة مسائل الاول الزوج المسلم احق بميراث زوجته من ذوي قرابتها الكافر كافرة
كانت او مسلمة له النصف بالزوجية والباقي بالرد وللزوجة المسلمة الربع مع ورثة الكفار والباقي للامام
ولو اسلموا او احدهم قال الشيخ يرد عليهم ما فضل عن سهم الزوجية وفيه تردد الثانية روى مالك بن اعين
عن ابي جعفر ع في نصراني مات وله ابن اخ وابن اخت مسلمان واولاد صغار لابن الاخ الثلثان
ولابن الاخت الثلث وينفقان على الاولاد بالنسبة فان اسلم الصغار دفع المال الى الامام فان
بلغوا على الاسلام دفعه الامام اليهم وان لم يسلموا دفع الى ابن الاخ الثلثين والى ابن الاخت الثلث الثالثة
اذا كان احد ابوي الصغير مسلما الحق به فلو بلغ اجبر على الاسلام ولو ابى كان كالمرتد الرابعة المسلمون
يتوارثون وان اختلفت ارائهم وكذا الكفار وان اختلفت ملهم الخامسة المرتد عن فطرة الاسلام يقتل
ولا يستتاب وتعتد امراته عدة الوفاة وتقسم امواله ومن بدل عن فطرة يستتاب فان تاب والا قتل
وتعتد زوجته عدة الطلاق مع الحياة وعدة الوفاة لو مات والمراة لا تقتل بل تحبس وتضرب في اوقات الصلاة
حتى تتوب او تموت ولو كانت عن فطرة السادسة لو مات المرتد كان الميراث لوارثه المسلم
ولو لم يكن وارث الا كافر كان ميراث المرتد للامام على الاظهر واما القتل فيمنع الوارث من الارث
اذا كان عمدا ظلما ولا يمنع لو كان خطأ وقال الشيخان يمنع من الدية حسب ولو اجتمع القاتل وغيره
فالميراث لغير القاتل وان بعد سواء تعرف بالقاتل او لغيره ولو لم يكن وارث سوى القاتل فالميراث للامام

للامام وهنا مسائل الاولى الدية كاموال الميت تقضى منها ديونه وتنفذ وصاياه وان قتل عمدا
اذا كانت اخذت الدية وقيل للذين منع الوارث من القصاص الوجه لا وفي رواية لهم المنع حتى يضمن
الوارث الدية الثانية ترث الدية من يتقرب بالاب ذكرانا او اناثا والزوج والزوجة ولا
يرث من يتقرب بالام وقيل يرثها من يرث المال الثالثة اذا لم يكن للمقتول عمدا وارث سوى الامام
فله القود او الدية مع التراضي وليس له العفو وقيل له ذلك واما الرق فيمنع من الوارث والمورث ولو
اجتمع مع الحر فالميراث للحر دونه ولو بعد وقرب المملوك ولو اعتق على ميراث قبل قسمته شارك
ان كان مساويا وجاز للارث ان كان الاولى ولو كان الوارث واحدا فاعتق الرق لم يرث
وان كان اقرب لانه لا قسمة ولو لم يكن وارث سوى المملوك اجبر مولاه على اخذ قيمته ويعتق
ليجوز للارث ولو قصر المال عن قيمته لم يفك وقيل يفك ويسعى في باقيه ويفك الابوان والاولاد
دون غيرهما وقيل يفك ذوي القرابة وبه رواية ضعيفة وفي الزوج والزوجة تردد ولا يرث المدبر
وام الولد ولا المكاتب المشروط ومن تحرر بعضه يرث ويورث بما فيه من الحرية ويمنع بما فيه
من الرقية المقدمة الثالثة في السهام وهي ستة النصف والربع والثمن والثلثان والثلث
والسدس فالنصف للزوج مع عدم الولد وان نزل والبنت والاخت للاب والام او للاب
والربع للزوج مع الولد وان نزل وللزوجة مع عدمه والثمن للزوجة مع الولد وان نزل والثلثان
للبنتين فصاعدا وللاختين فصاعدا للاب وللام او للاب والثلث للام مع عدم من يحجبها
من الولد وان نزل او الاخوة وللاثنين فصاعدا من ولد الام والسدس لكل واحد من الابوين
مع الولد وان نزل وللام مع من يحجبها عن الزائد وللواحد من كلالة الام ذكرا كان او انثى
والنصف يجتمع مع مثله ومع الربع والثمن والسدس والثلث ولا يجتمع الربع مع الثمن
ويجتمع الربع مع الثلثين والثلث والسدس ويجتمع الثمن مع الثلثين والسدس
ولا يجتمع مع الثلث ولا الثلث مع السدس تتمة مستبان التعصيب باطل وفاضل

التركة يرد على ذوي سهامهم عدا الزوج والزوجة والام مع من يحجبها على تفصيل ياتي بيانه
الثانية لا عول في الفرائض لاستحالة ان يفرض الله سبحانه في مال ما لا يفي به بل يدخل النقص على
البنت او البنات او من يتقرب بالاب وسياتي بيانه ان شاء الله واما المقاصد فثلثة الاولى في الاصول
نساب ومراتبهم ثلث الاولى الابا والاولاد فالاب يرث المال اذا انفرد وللام الثلث والباقي
بالرد ولو اجتمعا فللام الثلث وللاب الباقي ولو كان اخوة كان لها السدس ولو ترك زوجا
او زوجة فللزوج النصف وللزوجة الربع وللام ثلث الاصل اذا لم يكن حاجب والباقي للاب
ولو كان حاجب كان لها السدس ولو انفرد الابن فالمال له ولو كانوا كثيرا اشتركوا بالسوية
ولو كانوا ذكرانا واناثا فللذكر سهمان وللانثى سهم ولو اجتمع معهم الابوان فلهما السدس
والباقي للاولاد ذكرانا كانوا او اناثا ولو كانت بنت فلها النصف وللابوين السدسان والباقي
يرد اخماسا ولو كان من يحجب الام رد على الاب والبنت ارباعا ولو كان بنتان فصاعدا
فللابوين السدسان وللبنتين او البنات الثلثان بالسوية ولو كان معهما او معهن احد الابوين
له السدس ولهما او لهن الثلثان والباقي يرد اخماسا ولو كان مع البنت والابوين زوج
او زوجة كان للزوج الربع وللزوجة الثمن وللابوين السدسان والباقي للبنت وحيث يفضل عن
النصف يرد الزائد عليها وعلى الابوين اخماسا ولو كان من يحجب الام رددناه على البنت والاب
ارباعا ولحقه مسائل الاولى اولاد الاولاد يقومون مقام ابائهم عند عدمهم ويأخذ كل فريق
نصيب من يتقرب به ويقسمونه للذكر مثل حظ الانثيين اولاد ابن كانوا او اولاد بنت
على الاشبه ويمنع الاقرب الابعد ويرد على ولد البنت كما يرد على امه ذكرا كان او انثى
ويشاركون الابوين كما يشاركهما الاولاد للصلب على الاصح الثانية يحجب الولد الاكبر
بثياب بدن الميت وخاتمه وسيفه ومصحفه اذا خلف الميت غير ذلك ولو كان الاكبر بنتا
اخذه الاكبر من الذكور ويقضي عنه ما ترك من صلوة او صيام وشرط بعض اصحابنا ان يكون

يكون بغيرها ولا فاسد الرأي الثالثة لا يرث مع الابوين ولا مع الاولاد جد ولا جدة ولا احد
من ذوي القرابة لكن يستحب للاب ان يطعم اباه وامه السدس من اصل التركة بالسوية اذا
حصل له الثلثان وتطعم الام اباها وامها النصف من نصيبها بالسوية اذا حصل لها الثلث
فما زاد ولو حصل لاحدهما نصيب الاعلى دون الاخر استحب له طعم الجد والجدة دون صاحبه
ولا احد للاجداد الا مع وجود من يتقرب به الرابعة لا يحجب الاخوة الام الا بشرط اربعة
ان يكونوا اخوين او اخا واختين او اربع اخوات فما زاد لاب وام او لاب مع وجود الاب
غير كفرة ولا رق وفي القتل قولان اشبههما عدم الحجب وان يكونوا منفصلين لا حملا
المرتبة الثانية الاخوة والاجداد واذا لم يكن احد الابوين ولا ولد وان نزل فالميراث
للاخوة والاجداد فللاخ الواحد للاب والام يرث المال وكذا الاخوة والاخت انما ترث
النصف بالقسمة والباقي بالرد وللاختين فصاعدا الثلثان والباقي بالرد ولو اجتمع الاخوة
والاخوات كان المال بينهم للذكر سهمان وللانثى سهم وللواحد من ولد الام السدس
ذكرا كان او انثى او انثى وللاثنين فصاعدا الثلث بينهم بالسوية ذكرانا كانوا او اناثا
او ذكرانا واناثا ولا يرث مع الاخوة للاب والام ولا مع احدهم احد من ولد الاب لكن يقومون
مقامهم عند عدمهم ويكون حكمهم في الاستحقاق ذلك الحكم ولو اجتمع الكلالات كان لولد الام
السدس ان كان واحدا والثلث ان كانوا اكثر والباقي لولد الاب والام ويسقط اولاد
الاب فان البقية الفريضة فالرد على كلالة الاب والام فان بقيت الفريضة مع ولد الام
وولد الاب ففي الرد قولان احدهما يرد على كلالة الاب لان النقص يدخل عليهم مثل اخت
للاب مع واحد او اثنين فصاعدا من ولد الام او اختين للاب مع واحد من ولد الام
والاخر يرد على الفريقين بنسبة مستحقهما وهو اشبه وللجد المال اذا انفرد لاب كان او
لام وكذا الجدة ولو اجتمع جد وجدة فان كانا لاب فلهما المال للذكر مثل حظ الانثيين

وان كانا للام فالمال بالسوية واذا اجتمع الاجداد المختلفون فلمن يتقرب بالام الثلث على الاصح
واحدا كان او اكثر ولمن يتقرب واحدا كان او اكثر ولمن يتقرب بالاب الثلثان ولو كان
واحدا او لو كان معهم زوج او زوجة اخذ النصيب الاعلى ولمن تقرب بالام ثلث الاصل والباقي لمن
تقرب بالاب والجد الادنى يمنع الاعلى واذا اجتمع معهم الاخوة فالجد كالاخ والجدة كالاخت
مسئلتان الاولى لو اجتمع اربع اجداد لاب ومثلهم لام كان لاجداد الام الثلث بينهم
ارباعا ولاجداد الاب وجداته الثلثان للابوي ابيه ثلث الثلثين اثلاثا وللابوي امه الثلث
اثلاثا ايضا فيصح من مائة وثمانية الثانية الجد والجدة علاقة اسم الاخوة واولاد الاخوة والاخوات
وان نزلوا يقومون مقام ابائهم عند عدمهم في مقاسمة الاجداد والجدات ويرث كل واحد منهم
نصيب من يتقرب به ثم اذا كانوا اولاد اخوة او اخوات لاب اقتسموا المال للذكر مثل حظ
الانثيين وان كانوا لام اقتسموا بالسوية المرتبة الثالثة الاعمام والاخوال للعم المال اذا
انفرد وكذا للعمتين فصاعدا وكذا العمة والعمات والعمات والعمومة والعمات للذكر مثل حظ
الانثيين ولو كانوا متفرقين فلمن يتقرب بالام السدس وان كان واحدا او الثلث ان كانوا
اكثر بالسوية والباقي لمن يتقرب بالاب والام للذكر مثل حظ الانثيين ويسقط معهم من يتقرب
بالاب ويقومون مقامهم عند عدمهم ولا يرث الابعد مع الاقرب مثل ابن خال مع خال او عم
او ابن عم مع خال او عم الا ابن عم لاب وام مع عم لاب فابن العم اولى وللخال المال وكذا
الخالين والاخوال والخالة والخالتين والخالات ولو اجتمعوا فالمال بينهم بالسوية كيف كان
ولو كانوا متفرقين فلمن يتقرب بالام السدس ان كان واحدا او الثلث ان كانوا اكثر والثلثان
لمن يتقرب بالاب والام ويسقط من يتقرب بالاب معهم والقسمة بينهم للذكر مثل حظ الانثى
ولو اجتمع الاخوال والاعمام فللاخوال الثلث وللاعمام الثلثان ولو كان معهم زوج او زوجة
فلهما النصيب الاعلى ولمن يتقرب بالام ثلث الاصل والباقي لمن تقرب بالاب ولو اجتمع عم الاب

الاب وعمته وخاله وخالته وعم الام وعمتها وخالها وخالتها كان لمن يتقرب بالام الثلث
بينهم ارباعا ولمن تقرب بالاب الثلثان ثلثاه لعمه وعمته اثلاثا وثلثه لخاله وخالته
بالسوية على قول مسئلة الاولى عمومة الميت وعماته وخؤولته وخالاته واولادهم وان نزلوا
اولى من عمومة ابيه وخؤولته وكذا اولاد كل بطن اقرب اولى من البطن الابعد ويقوم اولاد
العمومة والعمات والخؤولة والخالات مقام ابائهم عند عدمهم ويأخذ كل منهم نصيب من
يتقرب به واحدا كان او اكثر الثانية من اجتمع له سببان ورث بهما مالم يمنع احدهما
الآخر فالاول كابن عم لاب هو ابن خال لام وزوج هو ابن عم وعمة لاب اي خالة لام
والثاني كابن عم هو اخ الثالثة حكم اولاد العمومة والخؤولة مع الزوج والزوجة حكم ابائهم يأخذ
من يتقرب بالام ثلث الاصل والزوج نصيبه الاعلى وما يبقى لمن يتقرب بالاب المقصد الثاني
في ميراث الازواج للزوج مع عدم الولد النصف وللزوجة الربع ومع وجوده ولو نزل نصف النصيب
ولو لم يكن وارث سوى الزوج رد عليه الفاضل وفي الزوجة قولان احدهما لها الربع والباقي للامام
والآخر يرد عليها الفاضل كالزوج وقال ثالث بالرد مع عدم الامام والاول اظهر واذا كن اكثر
من واحدة فهن مشتركات في الربع او الثمن وترث الزوجة وان لم يدخل بها الزوج وكذا الزوج
وفي العدة الرجعية خاصة لكن لو طلقها مريضا ورثت وان كان بائنا مالم تخرج السنة ولم يتزوج
ولم تتزوج ولا ترث البائن الا بشرط ويرث الزوج من جميع ما تركته المرأة وكذا المرأة عدا الاقارب
وترث من قيمة الآلات والابنية ومنهم من طرد الحكم في ارض المزارع والقرى وعلم الهدى يمنعها
من العين دون القيمة مسئلتان الاولى اذا طلق واحدة من الاربع وتزوج اخرى فاشتبهت كان
للاخيرة ربع الثمن مع الولد او ربع الربع مع عدمه والباقي بين الاربعة بالسوية الثانية نكاح
المريض مشروط بالدخول فان مات قبله فلا مهر لها ولا ميراث المقصد الثالث في الولاء وقيامه
ثلثة الاول ولاء العتق ويشترط التبرع بالعتق والاختيار فمن جر به فلو كان واجبا كالمعتق بسببه

وكذا لو تبرع بالعتق وتبرأ من الجريرة ولا يرث المعتق مع وجود مناسب وان بعد ويرث مع الزوج
والزوجة واذا اجتمعت الشروط ورثه المنعم ان كان واحدا او اشتركوا في المال ان كانوا اكثر ولو عدم
المنعم فللاصحاب قولان اظهرهما انتقال الولاء الى الاولاد الذكور دون الاناث فان لم يكن الذكور
فالولاء لعصبته ولو كان المعتق امرأة فالولاء لعصبتها دون اولادها ولو كانوا ذكورا ولا يرث
الولاء من يتقرب بام المنعم ولا يصح بيعه ولا هبته ويصح جره من مولى الام الى مولى الاب
اذا كان الاولاد مولودين على الحرية القسم الثاني ولاء تضمن الجريرة من توالى انسانا يضمن جريرته
ويكون ولائه له تثبت له الميراث ولا يتعدى الضامن ولا يضمن الا باثنين كالعتق في النذر
والكفارات ومن لا وارث له ولا يرث الضامن الا مع فقد كل مناسب ومع فقد المعتق ويرث
معه الزوج والزوجة عن نصيبهما الاعلى وما بقي له وهو اولى من بيت مال الامام القسم الثالث ولاء الامامة
ولا يرث الا مع فقد كل وارث عدا الزوجة فانها ترث على الاصح ومع وجوده فالمال له يصرف
به ما شاء وكان عليه ان يعطيه فقراء بلده تبرعا ومع غيبته يقسم على الفقراء ولا يعطي الجائر
الا مع الخوف واما اللواحق فاربعة فصول الاول في ميراث ابن الملاعنة ميراثه لامه وولده
للام السدس والباقي للولد ولو انفردت كان لها الثلث والباقي بالرد ولو انفرد الاولاد فللواحدة
النصف وللاثنين فصاعدا الثلثان وللذكر ان المال بالسوية وان اجتمعوا فللذكر سهمان وللانثى
سهم ويرث الزوج والزوجة نصيبهما الاعلى مع عدم الولد وان نزل والادنى معهم ولو عدم الولد ورثه
من يتقرب بابيه الاقرب فالاقرب الذكر والانثى سواء ومع عدم الوارث يرثه الامام ويرث هو امه
ومن يتقرب بها على الاظهر وللوارث اباه ولا من يتقرب به ولا يرثونه ولو اعترف به الاب لحق به
وورث هو اباه دون غيره من ذوي قرابة ابيه ولا عبرة بنسب الاب فلو ترك اخوة لاب وام
مع اخ او اخوة لام كانوا سواء في المال وكذا لو ترك جدا لام مع اخ او اخت او اخوة او اخوات
من اب وام خاتمة تشتمل على مسائل الاولى ولد الزنا لا ترثه امه ولا غيرها من الانساب ويرثه ولده

ولده وان نزل والزوج والزوجة ولو لم يكن احدهم فميراثه للامام وقيل ترثه امه كابن الملاعنة الثانية
الحمل يرث ان سقط حيا وتعتبر حركته الاحياء كاستهلال والحركات الارادية دون التقلص الثالثة
قال الشيخ يوقف للحمل نصيب ذكرين احتياطا ولو كان ذو فرض اعطي الاقل وفي الرابعة يرث دية
الجنين الوالد ومن يتقرب بهما او بالاب الخامسة اذا تقارفا بما يقتضي الميراث توارثا ولم يحلف احدهما
اليمين السادسة المفقود يتربص بماله وفي قدر التربص روايات اشهرها اربع سنين وفي سند ضعف
وعشر سنين وهي على حكم خاص وفي ثالثة يقتسمونه الورثة اذا كانوا ملاء وفيها ضعف ايضا وقال الشيخ
حتى تمضي مدة لا يعيش مثله اليها وهو اولى للاحتياط والعدد من التتبع على الاموال المعصومة بالاخبار
المروية السابعة لو تبرأ من جريرة ولده وميراثه ففي رواية يكون ميراثه للاقرب الى ابيه وفي الرواية
ضعف الفصل الثاني في ميراث الخنثى من له فرج النساء والرجال يعتبر بالبول فمن ايهما سبق
ورث عليه فان تساويا قال الشيخ يورث على الذي ينقطع منه اخيرا وفيه تردد فان تساويا قال الشيخ
في الخلاف يعمل فيه بالقرعة وقال المفيد وعلم الهدى يعتد اضلاعه وقال في النهاية والاستبصار والمبسوط
يعطى نصف ميراث رجل ونصف ميراث امرأة وهو اشهر فلو اجتمع مع الخنثى ذكر وانثى
قيل للذكر اربعة وللخنثى ثلثة وللانثى سهمان وقيل تقسم الفريضة مرتين فتفرض مرة ذكرا
ومرة انثى ويعطى نصف النصيبين وهو اظهر مثاله خنثى وذكر تفرضهما ذكرين تارة وذكرا
وانثى اخرى ويطلب اقل مال له النصف وللنصفة نصف وله ثلث وللثلثة نصف فيكون اثنى عشر
فتحصل للخنثى خمسة وللذكر سبعة ولو كان بدل الذكر انثى حصل للخنثى سبعة وللانثى خمسة ولو تزوج
زوج او زوجة صحت فريضة الخنثى ثم ضربت مخرج نصيب الزوج او الزوجة في ملك الفريضة
فما ارتفع فمنه تصح ومن ليس له فرج النساء ولا الرجال يورث بالقرعة ومن له انسان او مدبان
على حقوق واحد لو قيظ او نصاح به فان انتبه احدهما فهما انسان الفصل الثالث في ميراث الغرقى
والمهدوم عليهم وهو لا يرث بعضهم بعضا اذا كان لهم او لاحدهم مال وكانوا يتوارثون

وشبهه المتقدم في الموت بالمتأخر وفي ثبوت هذا الحكم بغير سبب الغرق والهدم تردد

ومع الشك الظاهر يورث الأضعف أو الأتم الأقوى ولا يورث مما ورث منه وفيه قول آخر

والتقديم على الاستحباب على الأشبه فلو غرق أب وابن ورث الأب أولا نصيبه ثم

ورث الابن من أصل تركة أبيه لا مما ورث منه ثم يعطى النصيب كل منهما لوارثه ولو كان

لأحدهما وارث يعطى ما اجتمع لذي الوارث لهم وما اجتمع للآخر للإمام ولو لم يكن لهما وارث

غيرهما انتقل مال كل منهما إلى الآخر ثم منهما إلى الإمام فإذا لم يكن بينهما تفاوت في الاستحقاق

لقطع اعتبار التقديم كأخوين فإن كان لهما مال ولا شريك لهما انتقل مال كل واحد منهما

إلى ورثته وإن كان لأحدهما مال صار ماله لأخيه ومنه إلى ورثته ولم يكن للآخر شيء ولو

لم يكن لهما وارث انتقل المال إلى الإمام ولو ماتا حتف أنفهما لم يتوارثا وكان ميراث كل

منهما لورثته **الفصل الرابع** في ميراث المجوس وقد اختلف الأصحاب فيه والمحكي عن يونس

أنه لا يورثهم إلا بالصحيح من النسب والسبب عن الفضل بن شاذان أنه يورثهم بالنسب صحيحة

صحيحة وفاسدة وبالسبب الصحيح خاصة وتابعه المفيد وقال الشيخ يورثون بالصحيح والفاسد

فيهما واختيار الفضل أشبه فلو خلف أما هي زوجة فلها النصيب الأتم دون الزوجة ولو خلف

جدة هي أخت ورثت بها ولا كذا لو خلف بنتا هي أخت لأنه لا ميراث للأخت مع البنت

خاتمة في حساب الفرائض مخارج الفروض ستة وتغني بالمخرج أقل عدد

يخرج منه ذلك الخرج صحيحا فالنصف من اثنين والربع من أربعة والثمن من ثمانية والثلثان

والثلث من ثلاثة والسدس من ستة **والفريضة** إما بقدر السهام أو أقل أو أكثر فإن كان بقدرها

فإن القسم من غير كسر وإلا فاضرب عدد من انكسر عليهم في أصل الفريضة مثل أبوين وخمس

بنات تنكسر الأربعة على الخمسة وتضرب خمسة في أصل الفريضة فما اجتمع فمنه الفريضة لأنه لا وفق

بين نصيبين وعدد من ولو كان وفق ضربت الوفق من العدد لا من النصيب في أصل الفريضة

مثل أبوين وستة بنات للبنات الثلثان نصيبهن وهو أربعة وعددهن وهو ستة وفق وهو

النصف فتضرب الوفق من العدد وهو ثلثة في أصل الفريضة وهو ستة فما اجتمع صحت منه

الفريضة بدخول الزوج والزوجة

ولو نقصت

فلا غرو ويدخل النقص على البنت

والبنات أو من تقرب

بالأب

والأم أو بالأب مثل أبوين وزوج وبنت فللأبوين السدسان وللزوج الربع

والباقي للبنت وكذا أبوان أو أحدهما وبنت أو بنتان وزوج النقص يدخل

على البنت أو البنات أو اثنان من ولد الأم وأختان للأب والأم أو للأب من زوج

أو زوجة يدخل النقص على من تقرب بالأب والأم أو الأب خاصة ثم إن انقسمت الفريضة

على صحته والا ضربت سهام من انكسر عليه في اصل الفريضة ولو زادت الفريضة كان
الرد على ذوي السهام ولا التعصيب ولا يرد على الزوج والزوجة ولا على الام مع وجود من
يحجبها مثل ابن وبنت فلو لم يكن حاجب فالرد اخماسا وان كان حاجب فالرد
ارباعا فتضرب مخرج سهام الرد في اصل الفريضة فما اجتمع صحت منه الفريضة
مسائل في المناسخات ونعني به ان يموت انسان فلا تقسم تركته ثم يموت احد ورثته
ويتعلق الغرض بقسمة الفريضتين من اصل واحد فان اختلفت الوراث او الاستحقاق او هما
ونهض نصيب الثاني باقسمته على ورثته فاضرب الوفق من الفريضة الثانية في الفريضة
الاولى ان كان بين الفريضتين وفق والا لم يكن فاضرب الفريضة الثانية في الاولى فما
بلغ صحت منه الفريضتان كتاب القضاء والنظر في الصفات والاداب وكيفية الحكم
واحكام الدعوى والصفات ست التكليف والايمان والعدالة وطهارة المولد والعلم والذكورة ويدخل
في العدالة اشتراط الامانة والمحافظة على الواجبات ولا ينعقد الا لمن له الاهلية القضوي والكيفية فيتولى العلمي ولا بد
ان يكون ضابطا فلو غلبه النسيان لم ينعقد له القضاء وهل يشترط علمه بالكتابة الكاملة نعم لاضطراره الى الاستنابة
لغير الصبي الا بها ولا ينعقد للمرأة وفي انعقاده للاعمى تردد والاقرب انه لا ينعقد لمثل ما ذكرناه في الكتابة وفي اشتراط
الحرية تردد والاشبه انه لا يشترط ولا بد من اذن الامام ولا ينعقد بسبب العموم نعم لو تراضى انسان بواحد من
الرعية فحكم بينهما لزم ومع عدم الامام ينفذ قضاء الفقيه من فقهاء اهل البيت عليهم السلام الجامع للصفات وقبول القضاء
عن السلطان العادل مستحب لمن يثق بنفسه ورجاء وجب وفي الاداب هي مستحبة ومكروهة فالمستحب استعمال
رعيته لوصوله الى الشهرة خبره والملبوس في قضائه مستدبر القبلة وان ياخذ ما في يد المعزول من حجج الناس ودواوينهم

ودواليهم والسؤال عن اهل السجون واثبات اسمائهم والبحث عن موجب اعتقالهم المطلق من يجب اطلاقه
وتفريق الشهود عند الاقامة فانه اوثق حضورا في موضع الريبة عدا ذوي العصابة لما يتضمن من الفضيحة
وان يستحضر من اهل العلم من يخاوضه في المسائل المشتبهة والمكروهات الاستنجاء وقت القضاء وان يقضي
مع ما يشغل النفس كالغضب والجوع والعطش والنعاس والفرح والمرض وغلبة النعاس والخوض الى الغريم في اقامة
او الطال مسائل خمس الامام ان اعتنى بطلبة الحقوق سلم والا فغيره في حقوق الناس وفي حقوق الله قولان
ب اذا عرف عدالة الشاهدين حكم والا عرف فسقهما اطرح فان جهل الامرين فالاصح التوقف حتى يجب
ج تسمع شهادة التعديل مطلقة ولا تسمع شهادة الجرح الا مفصلة د اذا التمس الغريم احضار غريمه وجب
اجابته ولو كان حضيرة امراة ان كانت برزة ولو كان مريضا او امراة غير برزة استناب الحاكم من يحكم بينهما
ه الرشوة على الحكم اعادتها النظر الثالث في كيفية الحكم وفيه مقاصد اوله وظائف الحاكم وهي اربعة التسوية
بين الخصوم في السلام والكلام والمكان والنظر والاشارات والعدل في الحكم ولو كان احد الخصمين كافرا
جاز ان يكون الكافر قائما والمسلم قاعدا والا تلقى منزلا ب لا يجوز ان يلقن احد الخصمين شيئا يستظهر على خصمه
ج اذا سكتا استحب ان يقول تكلما او ان كنتما حضرتما لتعيين ذكراه او ما شبهه د اذا ادلى احد الخصمين بمسمع منه
ولو قطع عليه غيره منعه حتى ينتهي دعواه وحكومته ولو ابتدر الى الدعوى سمع من الذي عن يمين صاحبه والا سمع
خصم كتب اسماء المدعين واستدعى من يحضر بسببه المقصد الثاني في جواب المدعى عليه وهو اما اقرار او انكار او سكوت
اما الاقرار فيلزم اذا كان جائز الامر رجلا كان او امراة فان التمس المدعي الحكم به حكم به ولا يكتب على المقر
حجة الا بعد المعرفة باسمه ونسبه او يشهد بذلك عدلان الا ان يقنع المدعي بالحلية وان امتنع المقر من
التسليم امر خصمه بالملازمة ولو التمس حبسه حبس ولو ادعى الاعسار كلف البينة ومع ثبوته ينظر وفي تسليمه الى الغرماء
روايتان واشهرهما تخليته ولو ارتاب بالمقر توقف في الحكم حتى يستبين حاله واما الانكار فعنده يقال للمدعي
الك بينة فان قال نعم امر باحضارها فاذا حضرت سمعها ولو قال البينة غائبة اجل بقدر احضارها
وفي تكفيل المدعى عليه مناسرة وتخريج من الكفالة عند انقضاء الاجل وان قال لا بينة عرفه الحاكم ان له اليمين

ولا يجوز اصلاحه حتى يلتمس المدعي فان تبرع او احلفه الحاكم لم تقبل بها واعيدت مع التماس المدعي
ثم اما ان يحلف او يرد او يكل فان حلف سقطت الدعوى ولو ظفر له المدعي بمال لم يجز له المقاصة
ولو عاود الخصومة لم تسمع دعواه ولو اقام بينة لم تسمع وقيل تعمل بها ما لم يشترط الحالف سقوط الحق بها
ولو اكذب نفسه جاز مطالبته وحل مقاصته وان رد اليمين على المدعي فحلف استحق وان نكل سقطت
دعواه ولو نكل المنكر عن اليمين واصر قضي عليه بالنكول وهو الاصح وقيل ترد اليمين على المدعي فان
حلف ثبت حقه وان نكل بطل ولو بذل المنكر اليمين بعد الحكم بالنكول لم يلتفت اليه ولا يحلف المدعي
مع بينته الا في الدين على الميت يحلف على بقائه في ذمته استظهارا واما السكوت فان كان لآفة
توصل الى معرفته اقراره او انكاره ولو افتقر الى استرجاع لم يقتصر على الواحد ولو كان عنادا حبسه حتى يجيب
المقصد الثالث في كيفية الاستحلاف فلا يستحلف احد الا بالله ولو كان كافرا لكن ان رأى الحاكم احلاف
المدعي بما يقتضيه دينه ازدجر جاز ويستحب للحاكم تقديم الموعظة ويجوز ان يقول والله ما له قبلي كذا ويجوز تغليظ
اليمين بالقول والزمان والمكان ولا تغليظ لما دون نصاب القطع ويحلف الاخرس بالاشارة وقيل يوضع يده
على اسم الله في المصحف وقيل يكتب اليمين في صحيفة ويغسل ويؤمر بشربه بعد اعلامه فان شرب كان حالفا وان امتنع
الزم الحق ولا يكلف احد الا في مجلس قضائه الا معذورا كالمريض او امرأة غير برزة ولا يحلف المنكر الا على القطع
ويحلف على فعل غيره على نفي العلم كما لو ادعى على الوارث فانكر او ادعى ان وكيله قبض او باع واما المدعي فان شاهده
فلا يمين عليه الا مع الرد او مع نكول المنكر على قول ويحلف على الجزم ويكفي مع الانكار الحلف على نفي الاستحقاق
ولو ادعى المنكر الابراء والاداء انقلب مدعيا والمدعي منكرا فيكفيه اليمين على بقاء الحق ولا يتوجه على الوارث
بالدعوى على مورثه الا مع دعوى علمه بموته او اثباته وعلمه بالحق وانه ترك في يده مالا ولا تسمع الدعوى
في الحدود مجردة عن البينة ولا يتوجه بها يمين على المنكر ولو ادعى الوارث لمورثه مالا سمعت دعواه ولو
كان عليه مال دين محيط بالتركة او لم يكن ويقضى بالشاهد واليمين في الاموال والديون ولا يقبل في غيره
مثل الهلال والحدود والطلاق والقصاص ويشترط شهادة الشاهد اولا وتعديله والرد بالايمان وقعت الدعوى

لا غيبة وتفتقر الى اعادتها بعد الاقامة ولا يحلف مع عدم العلم ولا يثبت مال غيره بشهادة الا بحكم الحاكم
باخبار حاكم آخر ولا بقيام البينة بثبوت الحكم عند غيره نعم لو حكم بين الخصوم وثبت الحكم واشهد على نفسه
فشهدت شاهدان بحكمه عند آخر وجب على المشهود عليه انفاذ ذلك الحكم ب القسمة تمييز المقسوم ولا
يشترط حضور قاسم بل هو احوط واذا عدلت السهام كفت القرعة وتحقق القسمة وكل ما يتساوى اجزاؤه
يجبر الممتنع على قسمته كالحنطة والشعير وكذا ما لا يتساوى اجزاؤه اذا لم يكن في القسمة ضرر كالارض والخشب
ومع الضرر لا يجبر الممتنع النظر الرابع في الدعوى وهي تتعلق بفصول الاول المدعي هو الذي يترك لو ترك الخصومة
وقيل هو الذي يدعي خلاف الاصل او امرا خفيا ويشترط التكليف وان يدعي لنفسه او لمن له ولاية الدعوى عنه
وايراد الدعوى بصيغة الجزم وان يكون المدعى به مملوكا وان كانت دعواه عينا فله انتزاعها ولو كانت دينا
والغريم مقر باذل او مع جحوده وعليه حجة لم يستقل المدعي بالانتزاع دون الحاكم ولو فات احد الشروط
وحصل للغريم في يد المدعي مال كان له المقاصة ولو كان من غير جنس الحق وفي سماع الدعوى المجردة
تردد اشبهه الجواز مسائل الاولى من انفرد بدعوى ما لا يد عليه قضي له به ومن هذا ان يكون بين جماعة
كيس فيدعيه احدهم ب لو انكسرت سفينة في البحر فما طرحه البحر فهو لاهله وما اخرج بالغوص فهو لمخرجه وفي
الرواية ضعف ج روي في رجل دفع الى رجل دراهم بضاعة فخلطها بماله وتجر بها وربحت وكان لغيره معه
مال كثير فاخذوا اموالهم قال يرجع عليه بماله ويرجع هو على اولئك بما اخذوا وليس عليه ذلك على من خلط
المال ولم يأذن له صاحبه واذن له الباقون د لو وضع المستاجر الاجرة على يد امين فتلفت كان المستاجر
ضامنا الا ان يكون الاجير دعاه الى ذلك فحينئذ يقضى على الغائب مع قيام البينة ويباع ماله
ويقضى دينه ويكون الغائب على حجته ولا يدفع اليه المال الا بكفيل الفصل الثاني في الاختلاف في الدعوى
وفيه مسائل الاولى لو كان في يد رجل وامرأة جارية فادعى انها مملوكته وادعت المرأة حريتها وانها بنتها
فان اقام احدهما بينة قضي له والا تركت الجارية تذهب حيث شاءت ب لو تنازعا عينا في يد ثالث
قضي لهما بالسوية ولكل منهما احلاف صاحبه ولو كانت في يد احدهما قضي بها للمثبت ولكل احلافه

ولو كانت في يد ثالث وصدقه احدهما قضي له وللآخر احلافه وان صدقهما قضي بها بينهما نصفين وحلف لهما احلاف الآخر
ولو كذبهما اقرت في يده ج اذا تداعيا خصا قضي لمن اليه معاقد القمط وهي رواية عمر بن شمر عن جابر
وفي خبر ضعيف وعن منصور بن حازم عن ابي عبد الله ع ان عليا ع قضى بذلك وهي قضية واقعة د اذا
ادعى الوالي بينة عارية بعض متاعها كالكف البنية وكان كغيره من الانساب وفيه رواية بالوثوق بضعفه ه اذا
تداعى الزوجان متاع البيت فما يصلح للرجال فلها ما للنساء وما يصلح لهما يقسم بينهما وفي رواية هو
للمرأة وعلى الرجل البينة وفي المبسوط اذا لم تكن بينة ويدهما عليه كان بينهما الفصل الثالث في تعارض البينات
يقضى مع التعارض للخارج اذا شهدتا بالملك المطلق على الاشبه والصاحب اليد لو افرقت بينة بالسبب
كالنتاج وقديم الملك وكذا الابتياع ولو تساويا في السبب فروايتان اشبههما القضاء للخارج ولو كانت
يدهما عليه قضي لكل منهما بما في يد الآخر فيكون بينهما نصفين ولو كان المدعى به في يد ثالث
قضي بالاعدل فالاكثر فان تساويا عدالة وكثرة اقرع بينهما فمن خرج اسمه حلف اقضي له ولو امتنع
احلف الآخر ولو امتنعا قسم بينهما وفي المبسوط يقرع بينهما ان شهدتا بالملك المطلق ويقسم ان شهدتا
بالملك المقيد والاول اشبه

كتاب الشهادات

والنظر في امور اربعة صفات الشاهد وكيفية الاداء والتحمل
الاول البلوغ فلا تقبل شهادة الصبي ولا يحلف وقيل تقبل اذا بلغ عشرا وهو شاذ وقد اختلفت عبارة الاصحاب في
قبول شهادتهم في الجنايات ومحصلها القبول في الجراح مع بلوغ العشر ما لم يختلفوا او يخذلوا قولهم وشرط الشيخ
في الخلاف ان لا يفترقوا ب كمال العقل فالمجنون لا يقبل شهادته ومن يناله ادوار اقبل شهادته في حال الوثوق
ج كمال الايمان فلا تقبل شهادة غير الامامي وتقبل شهادة الذمي في الوصية خاصة مع عدم المسلم وفي
اعتبار الغربة تردد وتقبل شهادة المؤمن على اهل الملل ولا تقبل شهادة احدهم على مسلم ولا غيره وهل تقبل على اهل
ملته فيه رواية بالجواز ضعيفة والاشبه المنع د في العدالة ولا ريب في زوالها بالكبائر وكذا بالصغائر مصرا
اما الندرة من اللمم فلا يقدح اتخاذ الحمام للانس والنفاذ الكتب اما الرهان عليها فقادح لانه قمار والتعب
بالطنبور تردد بالشهادة وكذا الغناء وسماعها والدف الا في الاملاك والختان ولبس الحرير للرجال الا في الحرب

في الحرب والتختم بالذهب والتحلي به للرجال فلا تقبل شهادة القاذف وتقبل لو تاب وحد لتوبته اكذب نفسه وفيه
قول آخر مستكف ه ارتفاع التهمة فلا تقبل شهادة الجار نفعا كالشريك فيما هو شريك فيه والوصي فيما له فيه
ولاية ولا شهادة ذوي العداوة الدنيوية وهو الذي يسير بالمساءة ويسار بالمسرة والاشبه لا يمنع القبول في قبول
شهادة الولد على ابيه خلاف ظاهر المنع وكذا تقبل شهادة الزوج لزوجته وشرط بعض الاصحاب انضمام غيره من
اهل الشهادة وكذا في الزوجة وربما تمنع فيه الاشتراط والصحة لا تمنع القبول كالضعيف والاصح الاشبه لا تقبل
شهادة السائل بكفه لما يتصف به من مهانة النفس فلا يؤمن خدعه وفي قبول شهادة المملوك روايتان
اشهرهما القبول وفي شهادته على المولى قولان اظهرهما المنع ولو اعتق قبلت للمولى عليه ولو شهد عبد بحمل
امته ثم ولدته فورثها غير الحمل واعتقها الوارث فشهد المحتمل قبلت شهادته ورجع الوارث بالولد
ويكره له استرقاقها ولو تحمل الشهادة الصبي والكافر او العبد او المحتلم والفاسق ثم زال المانع وشهدوا قبلت
و طهارة المولد فلا تقبل شهادة ولد الزنا وقيل تقبل في الشيء الدون وبه رواية نادرة ز يعتبر بهذا الباب مسائل
التورع الاول اقبل الاستظهار في يمنع القبول لتطرق التهمة وهل يمنع في حقوق الله على تردد ب الاقسم تقبل شهادته
فيما لا يفتقر الى السماع وفي رواية يؤخذ باول قوله وكذا تقبل شهادة الاعمى فيما لا يفتقر الى الرؤية ج لا تقبل شهادة
النساء في الهلال والطلاق وفي قبولها في الرضاع تردد اشبهه القبول ولا تقبل في الحدود وتقبل مع الرجال
في الرجم على تفصيل يأتي وفي الجراح والقتل بان يشهد رجل وامرأتان ويجب بشهادتهن الدية لا القود
وفي الديون مع الرجال ولو انفردت كالمراتين مع اليمين فالاشبه عدم القبول ويقبل منفردات في العذرة
وعيوب النساء البالغة ويقبل شهادة القابلة في ربع ميراث المستهل وامرأة واحدة في ربع الوصية وكذا
كل امرأة ثبتت شهادتها في الربع حتى يكمل اربعا فتقبل شهادتهن في الوصية اجمع الثالث شهادة
ارباب الصنائع المكروهة كالصياغة ولا الصنائع الدنية كالحياكة والحجامة ولو بلغت الدناءة كالزبال
والقواد ولا ذوي العاهات كالاجذم والابرص النظر الثاني فيما به يصير شاهدا او ضابطه العلم ويستند
المشاهدة والسماع فالمشاهدة للافعال كالغصب والقتل والسرقة والرضاع والولادة والزنا والقوابل

السماع فيثبت به النسب والملك والوقف والزوجية ويصير الشاهد متحملاً بالمشاهدة عاملاً فيه ان عدة
والسماع لما يكفي به السكاء وان لم يستدعه المشهود عليه وكذا لو قيل له اشهد فسمع من القائل ما يوجب حكماً وكذا لو سمع
فنطق المشهود عليه **وان ادعى الشاهد الى الاقامة وجب الا مع ضرر غير شخصي ولا يجل الا بسماع مع التمكن** ولو ادعى
للتحمل فقولان المرتق للوجوب وجوبه على الكفاية ويتعين مع عدم من يقوم بالتحمل الا الشهود الا مع المعرفة او شهادة عدلين
بالمعرفة ويجوز ان يتغير المرأة ويسمع الشاهد على الاخرس بالاشارة ولا يعتبر بالاقرار **مسائل الاولى** قيل يكفي في شهادة
بالملك مشاهدته يتصرف فيه به رواية والاقوى الشهادة بالتصرف لانه دلالة الملك وليس بملك **ب** يجوز الشهادة على
ملك الغير فيه لشهادة اذا عرفه لكتب بعيان **ج** لا يجوز اقامة الشهادة الا مع الذكر ولو راى خطه في رواية ان شهد به لكن جاز
اقامتها وفي الرواية تردد **د** من حضر ضرر بالاوسع شهادة ولم يتعين شهد كان بالخيار في الاقامة ما لم يخش بطلان الحق
ان امتنع وفيه تردد ويكره ان يشهد لمخالف فاحشي يستدعاه الى حاكم يرد شهادته **النظر الثالث** الشهادة وهي
وهي مقبولة في الديون والاموال والحقوق ولا يقبل في الحدود ولا يجري القائف ان يعاشر هذا الاصل وتقبل الشهادة على
شهادة الشاهد في الموضع الذي تقبل فيه شهادة فرعه على تردد واجل الالفاظ ان يقول اشهد على شهادة فلان او اشهد والاصل
شهادة الفرع مع تعذر حضور هذا الاصل لمرض او غيبة او موت ولو شهد الفرع فانكرت هذا الاصل فلا يوجب العمل ما عدلها
فان شهد بالطرح الفرع وفيه اشكال الثاني قبول الفرع مشروط بعدم شهادة هذا الاصل والا تقبل شهادة على شهادة في مثل الحد
النظر الرابع في اللواحق وفيه مسائل **الاول** رجوع الشاهد ان قبل القضاء لم يحكم ولو رجعا بعد القضاء لم ينقض الحكم ويحمل المشهود

وفي النهاية ان كانت العين قائمة استعيدت ولم يغرما وان كانت تالفة ضمن الشهود **ب** اذا ثبت انهما عدا
اورد نقض الحكم واستعيدت العين مع بقائها ومع تعذرها او تعيبها ضمن الشهود **ج** اذا كان المشهود به قتلاً او رجماً او قطعاً

فاستوفي ثم رجع الشهود فان قالوا تعمدنا اقتص منهم او من بعضهم ويرد البعض ما وجب عليهم ويتم الولي ان يعفي عليه
ولو قالوا اخطأنا لزمهم الدية ولو قال بعضهم اخطأنا لزمه نصيبه من الدية ولم يمض اقراره على غيره ولو قال تعمدت
رد عليه الولي بالفضل ولو نقص من ان شاء ورد في النهاية يرد الباقون من شهود الزنا ثلثة ارباع الدية ويقبل الرواية
صحيحة السند غير ان فيها استطراق الاموال المعصومة بقول الحسد **د** لو شهد بطلاق امرأة فتزوجت ثم رجعا
ضمنا المهر وردت الى الاول بعد الاعتداد من الثاني ويحمل هذه الرواية على انها كانت بسماع الشهادة لا مع حكم الحاكم

ولو حكم لم يقبل الرجوع **ه** لو شهد اثنان على رجل بسرقة فقطع ثم قالا اوهمنا والسارق غيره غرما دية
يد الاول ولم يقتصا على الاخير لما يتضمن من عدم الضبط **و** يجب شهرة شاهد الزور والتعزير بما يراه
الامام حسماً للجراءة

كتاب الحدود

كتاب الحدود وفيه فصول الاول في حد الزنا والنظر في الموجب والحد واللواحق اما **الموجب** فهو
ايلاج الانسان وفيه في عقد امرأة من غير عقد والا ملك ولا شبهة ويتحقق بغيبوبة الحشفة قبلاً
او دبراً ويشترط في ثبوت الحد البلوغ والعلم بالتحريم والاختيار فلو تزوج محرمة كالام والحصينة سقط
الحد مع الجهالة بالتحريم ويثبت مع العلم ولا يكون العقد المجرد شبهة في اسقاطه ولو شبهت الاجنبية
بالزوجة فعليها الحد دون واطئها ولو رواية بقيام عليها الحد جهراً او عليه سراً وهي سراً وكذا ولو وطئ
المجنون عاقلة فيقع وجوب الحد تردد واوجبه الشيخان **الثاني** الحد على المجنونة ويسقط الحد بادعاء الزوجية
ودعوى ما يصلح شبهة بالنظر الى المدعي **ه** لا يثبت الاحصان الذي يترتب معه الرجم حتى يكون الزاني
بالغاً حراً له فرج مملوك بالعقد الدائم او الملك يغدو عليه ويروح والمستوى المسلمة والذمية واحصان
المرأة كاحصان الرجل لكن يراعى فيها العقل اجماعاً ولا تخرج المطلقة رجعية عن الاحصان وتخرج البائن
وكذا المطلق ولو تزوج معتدة عالماً بالتحريم حد مع الدخول وكذا المرأة ولو ادعيا الجهالة او احدهما
قبل على الاصح اذا كان ممكناً في حقه ولو راجع المطلق لم يتوجه عليه الرجم حتى يطأ بها وكذا العبد والامة والكافر
اذا تحرر **ويجب الحد** على الاعمى فان ادعى الشبهة فقولان اشبههما القبول مع الاحتمال وفي التقبيل
والمضاجعة والمعانقة التعزير ويثبت الزنا بالاقرار او البينة ولا بد من بلوغ المقر وكماله واختياره
وحريته وتكرار الاقرار اربعاً وهل يشترط اختلاف مجالس الاقرار اشبهه لا ولو اقر بحد ولم يبينه ضرب
حتى ينهى عن نفسه ولو اقر بما يوجب الرجم ثم انكر سقط ولا يسقط غيره ولو اقر ثم تاب كان الامام مخيراً
في الاقامة رجماً كان او غيره ولا تكفي في البينة اقل من اربعة رجال او ثلثة رجال وامرأتين ولو شهد رجلان
واربع نساء ثبت بهم الجلد لا الرجم ولا تقبل ست نساء ورجل ولا شهادة النساء منفردات ولو شهد
ما دون الاربع لم يثبت وحد والفرية **ولا بد** في الشهادة من ذكر المشاهدة كالميل في المكحلة ولا بد
من توارد هم على الفعل الواحد في الزمان الواحد والمكان الواحد ولو اقام الشهادة بعض حد ولم
يرتقب اتمام البينة وتقبل شهادة الاربعة على الاثنين فما زاد ولا يسقط الحد بالتوبة بعد قيام البينة

ويسقط لو كانت قبلها رجعيا كان او غيرها **النظر الثاني** في الحد ويجب القتل على الزاني بالمحرمة كالام والمحرم الشيخ امرأة الاب وكذا القتل الذمي اذا زنى بمسلمة والزاني قهرا ولا يعتبر الاحصان ويتساوى فيه الحر والعبد والمسلم والكافر فرض جلده قبل القتل تردد ويجب الرجم على المحصن اذا زنى بمسلمة عاقلة ويجمع للشيخ والشيخة بين الحد والرجم اجماعا وفي الشاب روايتان اشهرهما الجمع ولا يجب الرجم بالزنا بالصغيرة والمجنونة ويجب الجلد وكذا لو زنى بالمحصنة صغيرة ولو زنى بها المجنون لم يسقط الرجم ويجب الجلد ويجز راس المسكر مع الحد ويغرب عن بلده سنة والبكر من ليس بمحصن وقيل الذي وطئ ولم يدخل والتغريب على المرأة والاجر والمملوك يجلد خمسين ذكرا كان او انثى محصنا او غير محصن ولا رجم على احد منهما ولا تغريب ولو تكرر الزنا كفى حد واحد ولو حد مع كل مرة قتل في الثالثة وقيل في السابعة وهو اولى والحاكم في الذمي مخير في اقامة الحد عليه وتسليمه لاهل نحلته ليقيموا عليه الحد على معتقدهم والاقدام على الحامل حد والاقصاص حتى تضع وتخرج عن نفاسها وترضع الولد ولو وجد له كافل جاز ويرجم المريض والمستحاضة ولا يحد الحد حتى يبرأ ولو رأى الحاكم التعجيل ضربه بالضغث المشتمل على العدد **ولا يقطع** الحد باعتراض الجنون ولا يقام في الحر الشديد ولا البرد الشديد ولا في ارض العدو ولا على من التجأ الى الحرم ويضيق عليه حتى يخرج للاقامة ولو احدث في الحرم حد فيه واذا اجتمع الحد والرجم جلد اولا ويدفن المرجوم على حفرته والمرأة لا صدرها فان فر اعيد لو ثبت الموجب بالاقرار لم يعد وقيل ان لم تصبه الحجارة اعيد ويبدأ الشهود بالرجم ولو كان مقرا بدر الامام ويجلد الزاني قائما مجردا وقيل ان وجد بثيابه جلد بها الا الفرو وقيل متوسطا ويفرق على جسده ويتقي وجهه وفرجه والضرب المرأة جالسة وتربط بثيابها ولا تضمن دية لو قتله الحد ويدفن المرجوم عاجلا ويستحب اعلام الناس ليتفرقوا لعيتروا ويجب ان يحضر طائفة وقيل يستحب واقلها واحد ولا يرجمه من قتله قبله حد وقيل يكره **النظر الثالث** في اللواحق وهي مسائل الاولى اذا شهد اربعة بالزنا قبلا فشهد اثنان بالكبارة فلا حد وفي حد الشهود قولان **الثانية** اذا كان الزوج احد الاربعة فيه روايتان ووجه السقوط ان سبق منه القذف **الثالثة** يقيم الحاكم حد والده

الا اذا خوف الناس فيتقدم على المطالبة **الرابعة** من افتض بكرا باصبعه فعليه مهرها ولو كانت امة فعليه عشر قيمتها **الخامسة** من زوج امته ثم وطئها فعليه الحد **السادسة** من اقر انه زنى بفلانة فعليه مع تكرار الاقرار حدان ولو اقر مرة فعليه حد القذف وكذا المرأة وفيها تردد **السابعة** من تزوج امة على حرة مسلمة فوطئها قبل الاذن فعليه ثمن احد الزنا **الثامنة** من زنى في زمان شريف او مكان شريف عوقب زيادة على الحد **الفصل الثاني** في اللواط والسحق والقيادة واللواط يثبت بالاقرار اربعا ولو اقر دون ذلك عزر ويشترط في المقر التكليف والاختيار والحرية فاعلا كان او مفعولا ولو شهد اربع بثبت ولو كانوا دون ذلك حدوا وقيل الموقب ولواط الصغير والمجنون ويؤدب الصغير ولو كانا بالغين قتلا وكذا لواط العبد ولو اراد على العبد الاكراه درئ عنه الحد ولواط الذمي بمسلم قتل وان لم يوقب ولواط بمثله فللامام الاقامة او دفعه الى اهل ملته ليقيموا عليه حدهم **ويوجب** الثاني القتل للفاعل والمفعول اذا كان بالغا عاقلا ويستوي فيه كل موقب ولا يحد المجنون ولو كان فاعلا على الاصح وللامام مخير في الموقب بين قتله برميه والقائه من جدار واحراقه ويجوز ان يقيم الى غيره من الاخر ومن لم يوقب فحده مئة على الاصح ويستوي فيه الحر والعبد ولو تكرر مع الحد قتل في الرابعة على الاشبه ويعزر المجتمعان تحت ازار مجردين ملاصقين بينهما والمقبلين بثمن بوطا لا تسقه وتعين ولو تكرر مع تكرار التعزير حد في الثالثة وكذا يعزر من قبل غلاما بشهوة ويثبت **السحق** بما يثبت به اللواط والحد فيه مئة جلدة حرة كانت او امة مسلمة او ذمية محصنة او غير محصنة للفاعلة والمفعولة وفي النهاية ترجم مع حصول الاحصان وتقتل المحصنة في الرابعة مع تكرار الحد ثلثا ويسقط الحد بالتوبة قبل البينة كاللواط ولا يسقط بعد البينة ويعزر المجتمعان تحت ازار واحد مجردتين ولو تكرر مرتين مع التعزير اقيم عليهما الحد في الثالثة ولو عادتا فالثالثة قتلتا **مسئلتان** الاولى لا كفالة في حد ولا تاخير الا لعذر ولا تلف عنه في اسقاطه **الثانية** لو دعى وحبلى فاعترفت بكرا فحملت من امة فالولد له وعليه زوجته الحد والمهر وعلى الصبية الجلد واما **القيادة** فهي الجمع بين الرجال والنساء للزنا او الرجال والصبيان للواط وتثبت بشاهدين او الاقرار مرتين والحد فيه

خمس وسبعون جلدة وقيل يحتمل الشهر ويستوي فيه الحر والعبد والمسلم والكافر وينفي بأول مرة وقال المفيد
في الثانية والأول يروى والنفي على المرأة والأجر **الفصل الثالث** في حد القذف وما يتعلق به القذف
في الموجب هو الرمي بالزنا واللواط وكذا لو قال يا مكبوحا في دبره بالمعنى الأعم فإذا كانت مفيدة
للقذف في عرف القائل ولا يحد مع جهالته فائدتها وكذا لو قال لمن أقر بنبوته لست ولدي ولو قال
زنت بك أبوك فالقذف للأب أو زنت بك أمك فالقذف للأم ولو قال يا ابن الزانيين فالقذف لهما
ويثبت الحد إذا كانا مسلمين ولو كان الموجه كافرا أو لو قال للمسلم يا ابن الزانية وأمه كافرة فالأشبه التعزير
وفي النهاية يحد ولو قال يا زوج الزانية فالحد لها ولو قال يا أبا الزانية أو يا أخا الزانية فالحد للمنسوبة
إلى الزنا دون المواجه ولو قال نسبت بعلامة فلم يصح حد وفي شوبه للمرأة تردد والتعريض يوجب التعزير
وكذا القائل لامرأته لم أجدك عذراء وكذا لو قال لغيره ما يوجب أذى كالخنيث والوصيع وكذا لو قال
يا فاسق ويا شارب الخمر ما لم يكن متظاهرا ويثبت القذف بإقرار مرتين من المكلف الحر المختار وشهادة
عدلين ويشترط في القاذف البلوغ والعقل فلا يحد الصبي إلا بالقذف ويعزر وكذا المجنون **الثاني** المقذوف
ويشترط فيه البلوغ وكمال العقل والحرية والإسلام فمن قذف صبيا أو مجنونا أو مملوكا أو كافرا أو متظاهرا
بالزنا لم يحد بل يعزر وكذا الأب لو قذف ولده ويحد الولد لو قذفه وكذا الأقارب **المقصد الثالث** في الأحكام
فلو قذف جماعة بلفظ واحد فعليه حد إن طالبوا مجتمعين وإن افترقوا فلكل واحد حد وحد القذف
يورث كما يورث المال ولا يرثه الزوج ولا الزوجة ولو قال أبك زان أو أمك فالحد لها وقال في النهاية
له المطالبة والعفو ولو ورث جماعة وعفى أحدهم كان لمن بقي الاستيفاء وعلى التمام وقيل للقاذف
في الرابعة إذا حد ثلثا وقيل في الثالثة والحد ثمانون جلدة حرا كان القاذف أو عبدا ويجلد بثيابه
ولا يجرد ويضرب متوسطا ولا يعزر الكفار مع التناكر **الرابع** في اللواحق وهي مسائل الأولى تقبل من سبب
وكذا من سب أحد الأئمة ويحل دمه لكل سامع إذا أمن **الثانية** تقبل ملة في النبوة وكذا من قال لا أدري
محمد صادق أم لا إذا كان على ظاهر الإسلام **الثالثة** تقبل الشهادة إن كان مسلما ويعزر إذا كان كافرا

كافرا **الرابعة** يكره أن يزاد في تأديب القبيح عن عشرة أسواط وكذا العبد ولو فعل استحب عتقه **الخامسة**
من قذف عبده أو أمته وكذا كل من فعل محرما أو ترك واجبا كما دون الحد **الفصل الرابع** في حد المسكر والنظر
في أمور ثلثة الأول في الموجب وهو تناول المسكر أو الفقاع اختيارا مع العلم بالتحريم ويشترط البلوغ والعقل
فالتناول يتم بالشرب والمستعمل في الأدوية والأغذية ويتعلق الحكم ولو بالقطرة وكذا العصير إذا غلا
ما لم يذهب ثلثاه وكلما حصلت فيه شدة المسكرة ويسقط الحد عن جاهل المشروب أو التحريم ويثبت بشهادة
عدلين والإقرار مرتين من مكلف حر مختار **الثاني** الحد وهو ثمانون جلدة ويستوي فيه الحر والعبد والكافر
مع التظاهر ويضرب الشارب عريانا على ظهره وكتفيه ويتقي وجهه وفرجه والأنثيين حتى يفيق وإذا حد مرتين
قتل في الثالثة وهو المروي وقال في الخلاف في الرابعة ولو شرب مرارا ولم يحد كفى حد الثالث **الثالث** في الأحكام
وفيه مسائل الأولى لو شهد واحد بشربها وآخر بتقيئها حد **الثانية** من شربها مستحلا استتيب فإن تاب
أقيم عليه الحد وإلا قتل وقيل حكمه حكم المرتد وهو قوي ولا يقتل مستحل غير الخمر بل يحد مستحلا ومحرما **الثالثة**
من باع الخمر مستحلا استتيب فإن تاب وإلا قتل وفيما سواه يعزر **الرابعة** لو تاب قبل قيام البينة سقط الحد
ولا يسقط لو تاب بعد البينة وبعد الإقرار يتخير الإمام في الإقامة ومنهم من حتم الحد **الفصل الخامس** في حد
السرقة وهو يتعلق فصولا **الأول** في السارق ويشترط التكليف والانتفاع بالشبهة وأن لا يكون والدا من
ولده وأن يهتك الحرز ويخرج المتاع بنفسه وما فيه شرك في القيود إذا كان شدة فلا يحد الطفل والمجنون
بل يعزران وفي النهاية يعفى عن الطفل إلا أن يعاد ثانيا فإن عاد حكمت أنامله حتى يتدمى فإن عاد
قطعت أنامله فإن عاد قطع كما يقطع البالغ **الثاني** السرقة ما يبلغ نصابا له لم يقطع وفي سرقة
أحد الأمرين من الغنيمة أو شيئان أحدهما لا يقطع والآخر يقطع لو زاد عن نصيبه قدر النصاب
ولو هتك الحرز غيره وأخرج هو لم يقطع والحر والعبد والمسلم والكافر والذكر والأنثى سواء ولا يقطع عبد الإنسان
بسرقة ماله ولا عبد الغنيمة بالسرقة منها ويقطع الأسير إذا أحرز من دونه على الأشهر والزوج والزوجة
وكذا الضيف وفي رواية لا يقطع وعلى السارق إعادة المال ولو قطع **الثاني** في المسروق نصاب القطع

ربع دينار ذهبا خالصا مضروبا بسكة المعاملة او قيمته ذلك ولا بد من كونه محرزا بقفل او غلق
او دفن وقيل كل موضع ليس لغير المالك دخوله الا باذنه فهو حرز ولا يقطع من سرق من الموضع المأذون
في غشيانه كالحمامات والمساجد وقيل اذا كان المالك مراعيا للمال كان محرزا او لا يقطع من سرق من جيب
او كمه الظاهرين ويقطع لو كانا باطنين ولا قطع في الثمر على الشجر ويقطع سارقه بعد احرازه وكذا لا قطع
في سرقة ماكول عام سنة مجاعة ويقطع من سرق مملوكا ولو كان حرا فباعه قطع لفساده لا اخذا
ويقطع سارق الكفن الشرط بلوغه النصاب وقيل لا يشترط لانه ليس حدا للسرقة بل لحسم الجراءة
ولو نبش ولم يأخذ عزر ولو تكرر وفات استطلاق جاز قتله ردعا له الثالث يثبت الموجب بالاقرار
بالاقرار مرتين او بشهادة عدلين ولو اقر مرة اغرم ولم يقطع ويشترط في المقر التكليف والحرية والاختيار
ولو اقر للضرب لم يقطع لطرق الاحتمال وهو شبهة ولو اقر مرتين تحتم القطع ولو انكر الرابع في الحد وهو
قطع الاصابع الاربع من يد اليمنى وترك الراحة والابهام ولو سرق بعد ذلك قطعت رجله اليسرى
من مفصل القدم وترك العقب ولو سرق ثالثة حبس دائما ولو سرق في السجن قتل ولو تكررت السرقة من غير
حد كفى حد واحد ولا يقطع اليسار مع وجود اليمين بل تقطع اليمنى ولو كانت شلاء وكذا لو كانت اليسار
شلاء ولو لم يكن يسار قطعت اليمين وفي رواية لا تقطع وفي النهاية ولو لم يكن يسار قطعت رجله
اليسرى ولو لم يكن له رجل لم يكن عليه اكثر من الحبس وفي الكل تردد ويسقط الحد بالتوبة قبل البينة لا بعدها
ويتخير الامام معها بعد الاقرار في الاقامة على روايتين فيهما ضعف والشبهة تحتم الحد والاقصى سرايته الى
الخامس في اللواحق وفيه مسائل الاولى اذا سرق اثنان اقتصا بما قال في النهاية يقطعان وفي الخلاف
يشترط بلوغ النصاب كل واحد اقتصا الثانية لو قامت الحجة بالسرقة ثم امسك ليقطع ثم شهدت عليه
باخرى قال في النهاية قطعت يده بالاولى ورجله بالاخرى وفي رواية والاولى التمسك بعصمة الدم الا في
موضع التيقن الثالثة قطع السارق موقوف على مرافعة المسروق منه فلو برأه لم يرفعه الامام
ولو رفعه لم يسقط الحد ولو وهبه الفصل السادس في المحاربة وهو كل مجرد سلاحا في بر او بحر ليلا

نهارا لاخافة السابلة وان لم يكن من اهلها على الاشبه ويثبت ذلك بالاقرار مرة او بشهادة
عدلين ولو شهد بعض اللصوص على بعض لم يقبل وكذا لو شهد بعض المأخوذين بعض وحده القتل او الصلب
او القطع من خلاف او النفي وللاصحاب اختلاف قال المفيد بالتخيير وهو الوجه وقال الشيخ بالترتيب فيقتل
ان قتل ولو عفوا في الدم قتل حدا ولو قتل واخذ المال استعيد منه وقطعت يده اليمنى ورجله اليسرى
ثم قتل وصلب وان اخذ المال ولم يقتل قطع مخالفا ونفي ولو جرح ولم يأخذ المال اقتص منه ونفي
ولو شهر السلاح مخيفا نفي الى غير ولو تاب قبل القدرة عليه سقطت العقوبة ولم تسقط حقوق الناس ولو تاب
بعد ذلك لم تسقط واصلب المحارب حيا على القول بالتخيير ومقتولا على القول الاخر ولا يترك على خشبته
اكثر من ثلاثة ايام وينزل الى الليل على القول بصلبه حيا ويكفن ويصلى عليه ويدفن ويمنع المحارب عن بلده
ويكتب بالمنع عن مواكلته ومحادثته ومعاملته حتى يتوب اللص معاريب للانسان دفعه اذا غلب
السلامة والاصحاب على الدافع ويذهب المدفوع هدرا وكذا لو كابر امرأة على نفسها او غلاما فدفع
فادى الى تلفه او دخل دارا فزجر فلم يخرج فادى الزجر والدفع الى تلفه او ذهاب بعض اعضائه ولو
ظن الطالب سلم المال ولا يقطع المختلس ولا المختل ولا المنتهب ولا من سعى غيره
مرتدا بل يستعاد منهم ما اخذوا ويعزرون بما يردع الفصل السابع في اتيان البهائم ووطي الاموات
وما يتبعه اذا وطي البالغ العاقل بهيمة مأكول اللحم كالشاة والبقرة حرم لحمها ولحم نسلها وكذا شبهت
بمحرم قطع قسم نصفين واقرع هكذا حتى يبقى واحدة وتذبح وتحرق ويغرم قيمتها ان لم يكن له
ولو كان المدعى منها ظهر كالبغل والحمار والدابة اغرم ثمنها ان لم يكن له واخرجت الى غير بلده
وبيعت في الصدقة بثمنها قولان والاشبه انه لا يعاد عليه ويعزر الواطي على التقديرين ويثبت هذا
الحكم بشهادة عدلين او الاقرار ولو مرة ولا يثبت بشهادة النساء منفردات ولا منضمات ولو تكرر
الوطي مع التعزير ثلثا قتل في الرابعة ووطي الميتة كوطي الحية في الحد واعتبار الاحصان وتغليظ ما
ولو كانت زوجته فلا حد ويعزر ولا يثبت الا بالاربعة شهود وفي رواية يكفي اثنان لانها شهادة على

على واحد ومن اللاط عبث بكن اللاط بحي ويعزر زيادة على الحد ومن استمنى بيده عزر بما يراه الامام وثبت
بشهادة عدلين او الاقرار مرتين ولو قيل بكفي المرة كان حسنا **كتاب القصاص** وهو اما في النفس واما
في الطرف فالعمد موجبه قصد الجاني الفاعل لزهاق النفس المعصومة المكافئة عمدا وتحقق العمد بالقصد
الى القتل بما يقتل ولو نادرا او القتل بما يقتل غالبا وان لم يقصد القتل ولو قتل بما لا يقتل غالبا ولم يقصد
القتل فالشبه انه خطأ كالضرب بالعصا او العود الخفيف اما الرمي بالحجر العام والسهم المحدد فانه يوجب
القود لو قتل وكذا الالقاء في النار او ضربه بعصا مكررا مما لا يحتمله مثله فمات او القاؤه في الحوت فابتلعه
او في الاسد فافترسه لانه كالآلة عادة **ولو امسك** واحد وقتل اخر وانظر ثالث فالقود على القاتل
ويحبس الممسك ابدا وتفقأ عين الناظر ولو اكره على القتل فالقصاص على القاتل لا المكره كذا لو امر
بالقتل فالقصاص على المباشر ويحبس الآمر ابدا ولو كان المأمور عبده فقولان اشبههما انه كغيره والثاني
انه يقتل به السيد وفي الخلاف ان كان العبد صغيرا او مجنونا سقط القود ووجبت الدية على المولى
ولو جرح جان فسرت الجناية دخل قصاص الطرف في النفس فلو جرحه فقتله فقولان احدهما لا يدخل
قصاص الطرف في النفس والاخر يدخل وفي النهاية ان فرقه لم يدخل ومستنده رواية محمد بن قيس
وتدخل دية الطرف في دية النفس اجماعا **مسائل** من الاشتراك الاولى لو اشترك جماعة في قتل حر مسلم
فللولي قتل الجميع ويرد على كل واحد ما فضل من ديته عن جنايته ولو قتل البعض ورد الاخرون قدر
جنايتهم فان فضل للمقتولين فضل قام به الولي وان فضل منهم كان له **الثانية** يقتص من الجماعة في الاطراف
كما يقتص في النفس فلو قطع يده جماعة كان له التخيير في قطع الجميع ويرد في فضل الدية وله قطع البعض
ويرد عليهم الاخرون **الثالثة** لو اشترك في قتله امرأتان قتلتا ولا رد اذ لا فضل لهما ولو كن اكثر
رد الفاضل ان قتلهن وان قتل بعضهن رد بعض الاخر ولو اشترك رجل وامرأة فللولي قتلهما
ويقتص الرجل بالرد والمفيد جعل الرد انثلاثا ولو قتل الرجل رد عليه نصف ديته ولو قتل المرأة
فلا رد وله مطالبته بنصف الدية **الرابعة** لو اشترك حر وعبد قال في النهاية له قتلهما ويرد على السيد

السيد قيمته وله قتل الحر ويرد عليه سيد العبد خمسة الاف درهم لو سلم العبد لهم او قتل العبد
وليس لمولاه على الحر سبيل والحق ان نصف الجناية على الحر ونصفها على العبد فلو قتلهما الولي رد
رد على الحر نصف ديته وعلى مولى العبد ما فضل من قيمته عن نصف ديته ولو قتل الحر رد مولى العبد
عليه نصف الدية او دفع العبد ما لم يزد قيمته عن النصف فيكون الزيادة للمولى ولو قتل العبد رد
على المولى ما فضل من نصف الدية ان كان في العبد فضل ولو قتلت امرأة وعبد فعلى كل منهما نصف الدية
فلو قتل العبد وكانت قيمته بقدر جنايته فلا رد فان زادت رد على مولاه الزيادة القول في
الشرائط المعتبرة في القصاص وهي خمسة الاول الحرية يقتل الحر بالحر والرد وبالحر مع الرد والحرة
بالحرة وبالحر وهل يؤخذ منها الفضل الاصح لا ويتساوى المرأة والرجل في الجراح قصاصا وديته
حتى تبلغ ثلث دية الحر فينتصف دينها ويقتص لها مع الرد التفاوت ومنها والارد
ويقتل العبد بالعبد وبالامة والامة بالامة وبالعبد ولا يقتل الحر بالعبد بل يلزم قيمته يوم قتله
ولا يتجاوز دية الحر ولو اختلفا في القيمة فالقول قول الجاني مع يمينه ويعزر القاتل وتلزمه الكفارة
ولو كان العبد ملكه غيره وكفر في الصدقة بقيمته له رواية فيه ضعف وفي رواية ان عمدا دركت
قتل به ودية المملوكة قيمتها ما لم يتجاوز دية الحرة وكذا لا يتجاوز دية عبد الذمي دية الحر منهم
ولا بدية الامة دية الذمية ولو قتل العبد حرا لم يضمن مولاه وولي الدم بالخيار بين قتله واسترقاقه
وليس للمولى فكه مع كراهية الولي ولو جرح العبد حرا فالمجروح مع القصاص وان شاء استرقه ان استوعبته
الجناية وان قصرت استرق منه بنسبة الجناية ويباع فيأخذ من ثمنه حقه ولو افتداه المولى فداه
بارش الجناية ويقاد العبد بمولاه ان شاء الولي **ولو قتل** عبد مثله عمدا وان كانا لواحد فالمولى بالخيار
بين الاقتصاص والعفو وان كانا لاثنين فللمولى قتله لا يتراضى المولياني بدية او ارش ولو كانت
الجناية خطأ كان للمولى الفاتك فكه بقيمته وله دفعه وله منه ما فضل من قيمته عن قيمة المقتول
ولا يضمن ما يعوزه المدبر كالمعتق ولو استرقه ولي الدم ففي خروجه عن التدبير قولان وبتقدير ان

لا يخرج بل يسعى في فك رقبته المروي انه يسعى والمكاتب ان لم يؤد الكتابة كان مشروطا فهو كالرق المحض
وان كان مطلقا وقد ادى شيئا فان قتل حرا مكافئا عمدا اقتص وان قتل مملوكا فلا قود وتعلقت الجناية
بما فيه من الرقية مبعضة ويسعى في نصيب الحرية ويسترق الباقي منه او يباع في نصيب الرق ولو قتل خطأ
فعلى الامام بقدر ما فيه من الحرية وللمولى الخيار بين فك ما فيه من الرقية بالارش او تسليم حصة الرق
ليقتص بالجناية وفي رواية علي بن جعفر اذا ادى نصف ما عليه فهو بمنزلة الحر **مسئلة** الاولى لو قتل الحر
حرين فليس للاولياء الا قتله ولو قتل العبد حرين على التعاقب ففي رواية هما اولياء الاخير وفي اخرى
يسترق كان فيه ما لم يحكم لولي الاولى **الثانية** لو قطع يمنى رجلين قطعت يمنيه للاولى ويسار للثاني
قال في النهاية ولو قطع يدا وليس له يدان قطعت رجله باليد وكذا لو قطع ايدي جماعة قطعت يداه
بالاول فالاول والرجل بالاخير فالاخير ولمن يبقى بعد ذلك الدية ولعله استناد الى رواية حبيب السجستاني
عن ابي جعفر ع **المسئلة الثالثة** اذا قتل العبد حرا عمدا فاعتقه مولاه ففي العتق تردد اشبهه انه لا يعتق
لان للولي التخيير في الاسترقاق وكذا لو كان خطأ ففي رواية عمر بن يزيد عن جابر عن ابي جعفر ع يصح ويضمن
المولى الدية وفي عمر ضعف والاشبه اشتراط الصحة بتقدم الضمان **الشرط الثاني** الدين فلا يقتل مسلم بكافر
ذميا كان او غيره لكن يعزر ويغرم دية الذمي ولو اعتقد ذلك جاز القصاص مع رد فاضل ديته
ويقتل الذمي بالذمي وبالذمية بعد رد فاضل ديته والذمية بمثلها وبالذمي بالرد ولو قتل الذمي مسلما
عمدا دفع هو وماله الى اولياء المقتول وله الخيرة بين قتله واسترقاقه وهل يسترق ولده الصغار الاشبه لا
ولو اسلم بعد القتل كان كالمسلم ولو قتل خطأ لزمت الدية في ماله ولو لم يكن له مال كان للامام على قلته دون
قومه **الشرط الثالث** ان لا يكون القاتل ابا فلو قتل ولده لم يقتل به وعليه الدية والكفارة والتعزير
ويقتل الولد بابيه وكذا الام تقتل بالولد وكذا الاقارب وفي قتل الجد لولد الولد تردد **الشرط الرابع**
كمال العقل فلا قود على المجنون ولا الصبي وجنايتهما عمدا او خطأ على العاقلة وفي رواية تقتص من الصبي اذا
بلغ عشرا وفي اخرى اذا بلغ خمسة عشر شبابه والقيام عليه الحد والاشهر ان عمده خطأ حتى يبلغ التكليف

التكليف اما لو قتل العاقل ثم جن لم يسقط القود وان قتل البالغ الصبي قتل به على الاشبه ولا يقتل القاتل
بالمجنون وتثبت الدية على القاتل ان كان عمدا وشبيها وعلى العاقلة ان كان خطأ ولو قصد العاقل
القاتل دفعه كان هدرا وفي رواية دية من بيت المال والقود على الاشهر وعليه الدية وفي الاعمى
تردد اشبهه انه كالمبصر في توجه القصاص وفي رواية الحلبي عن ابي عبد الله ع ان جنايته خطأ تلزم
العاقلة وان لم تكن لها عاقلة فالدية من ماله تؤخذ في ثلث سنين وهذه فيها مع الشذوذ تخصيص لعموم
الاية **الشرط الخامس** ان يكون المقتول محقون الدم **القول** فيما يثبت به وهو الاقرار والبينة والشاهد
اما **الاقرار** فيكفي المرة وبعض الاصحاب يشترط التكرار ويعتبر في المقر البلوغ والعقل والاختيار والحرية
ولو اقر واحد بالقتل عمدا والاخر خطأ تخير الولي بتصديق احدهما ولو اقر بقتله عمدا فاقر اخر انه هو
الذي قتله ورجع الاول درئ عنهما القصاص والدية وادي من بيت المال هو قضاء الحسن ع **واما البينة**
فهي شاهدان عدلان ولا يثبت بشاهد ويمين وامرأتين ويثبت بذلك ما يوجب الدية كالخطأ
ودية الهاشمة والمنقلة والجائفة وكسر العظام ولو شهد اثنان ان القاتل زيد واخران ان
القاتل عمرو قال في النهاية اسقط القصاص ووجبت الدية نصفين ولو كانت خطأ كان الدية
على عاقلتهما ولعله احتياط لما عرض من تصادم البينتين ولو شهدا انه قتله عمدا فاقر اخر انه هو القاتل
دون المشهود عليه ففي رواية زرارة عن ابي جعفر ع للولي قتل المقر ثم لا سبيل على المشهود عليه وان قتل
المشهود عليه ويرد المقر على اولياء المشهود نصف الدية وله قتلهما ويرد على اولياء المشهود عليه
خاصة نصف الدية وفي قتلهما اشكال لانتفاء العلم بالشركة وكذا في الزامهما بالدية نصفين لكن الرواية
من المشاهير **مسئلة** اولى قتيل يجب التهم بالدم ستة ايام فان ثبت الدعوى والا فخلي سبيله وفي المستند
ضعف وفيه تعجيل العقوبة لم يثبت سببها **الثانية** لو قتل وادعى انه وجد المقتول مع امرأته قتل به
الا ان يقيم البينة بدعواه **الثالثة** خطاء الحاكم في القتل والجرح على بيت المال ومن قال هذا لم يضمن
ومن اعتدى عليه فاعتدى بمثله لم يضمن وان تلف **واما القسامة** فلا تثبت الا مع اللوث وهو امارة

يغلب معها الظن بصدق المدعي كما لو وجد في دار قوم او محلتهم او قريتهم او بين قريتين وهو الى
احديهما اقرب فهو لوث ولو تساوت مسافتاهما كانتا لوثا في اللوث واما من جهل قاتله كقتيل
الزحام والفزعات ومن وجد في فلاة او في معسكر او سوق او جمعة فديته على بيت المال
ومع اللوث يكون للاولياء اثبات الدعوى بالقسامة **فنوع العمد** خمسون يمينا وفي الخطا خمسة وعشرون
على الاظهر ولو لم يكن له للمدعي قسامة كررت عليه الايمان ولو لم يحلف وكان المنكر من قومه قسامة حلف
كل منهم حتى يكملوا ولو لم يكن له قسامة كررت عليه الايمان حتى ياتي بالعدد ولو نكل الزم الدعوى عمدا
او خطا **وثبت** الحكم في الاعضاء بالقسامة مع التهمة فما كانت ديته دية النفس كالانف واللسان
فالاظهر ان القسامة ستة رجال يقسم كل منهم يمينا ومع عدمهم يحلف الولي ستة ايمان ولو لم يكن
قسامة او امتنع احلف المنكر مع قومه ستا ولو لم يكن له قوم حلف الولي ستة وما كانت ديته دون
دية النفس فبحسابه من ستة **المقول** في كيفية الاستيفاء قتل العمد يوجب القصاص ولا تثبت الدية فيه
الا صلحا ولا يتخير المولى ولا يقضى بالقصاص ما لم يتيقن التلف بالجناية وللولي الواحد المبادرة بالقصاص
وقيل يتوقف على اذن الحاكم ولو كانوا جماعة توقف على الاجتماع قال الشيخ ولو بادر احدهم جاز
وضمن الدية من حصص الباقين والقصاص الا بالسيف او ما جرى مجراه ويقتصر على ضرب العنق غير
مثلة ولو كانت الجناية بالتحريق او التغريق او الرضخ بالحجارة والمتهم سرية القصاص ما لم تتعدى
المقتص ومنا **مسائل الاولى** لو اختار بعض الاولياء الدية فدفعها القاتل لم يسقط القود على الاشهر
وللاخرين القصاص بعد ان يردوا على المقتص منه نصيب من فاداه ولو عفى البعض لم يقتص الباقون حتى يردوا نصيب
من عفاه **الثانية** لو فر القاتل حتى مات فالمروي وجوب الدية في ماله ولو لم يكن له مال اخذت من الاقرب
فالاقرب وقيل الدية **الثالثة** لو قتل واحد رجلين او رجالا قتل بهم بالاول ما لم يوثر اضعاف الدية
فلكل واحد دية **الرابعة** اذا ضرب الولي الجاني وتركه ظنا انه مات فبرء ففي رواية يقتص من الولي
ثم يقتله الولي او يتركه والرادي ابان بن عثمان وفيه ضعف مع ارسال الرواية والوجه اعتبار

اعتبار القرب فان كان بسوغ به القصاص لم يقتص من الولي ولو قتل صحيح مقطوع اليد فاراد الولي قتله
رد دية اليد ان كانت قطعت بقصاص او اخذ ديتها وان شاء طرح دية اليد واخذ الباقي وان
كانت قد دية من غير جناية جنايا ولا اخذ لها دية كاملة قتل قاتله ولا رد وهي رواية سورة بن
كليب عن ابي عبد الله ع **القسم الثالث** ويشترط فيه التساوي كما في قصاص النفس فلا يقتص في الطرف لمن
لا يقتص له في النفس ويقتص للرجل من المراة وللرد وللمراة من الرجل مع الرد فيما زاد عن الثلث
ويعتبر التساوي في السلامة فلا يقطع العضو الصحيح بالشل ويقطع الشلاء بالصحيح ما لم يعرف انه لا يحسم
ويقتص المسلم من الذمي ويأخذ منه ما بين الديتين ولا يقتص للذمي من المسلم ولا العبد من الحر ويعتبر الشجاج
في الشجاج مساحة طولا وعرضا لا نزولا بل يراعى حصول اسم الشجة **وثبت** القصاص فيما لا تقدير فيه
كالمأمومة والموضحة ويسقط فيما فيه التقدير كالهاشمة والمنقلة والمأمومة والجائفة وكسر الاعضاء
وفي جواز الاقتصاص قبل الاندمال تردد اشبهه الجواز ويجب القصاص في الحر الشديد والبرد الشديد
ويتوخى اعتدال النهار ولو قطع شحمة اذن فاقتص منه فاصلحها الجاني عليه كان للجاني ازالتها ليتيا وما
في الشين ويقطع الانف التام بعادم الشم والاذن الصحيحة بالصماء ولا يقطع الذكر الصحيح بالعنين
وتقلع عين الاعور بعين ذي العينين وان عمي وكذا يقتص له منه بعين واحدة وفي رد نصف الدية
قولان المروي الرد وسن الصبي ينتظر به فان عاد ففيها الارش والا كان فيها القصاص **والوضحي**
بما الذهب النظر مع سلامة الحدقة يقتص منه بان يوضع على جفانه القطن المبلول وتقلع العين وتقابل
بمراة محماة مقابلة للشمس حتى يذهب النظر ولو قطع كفا مقطوعة الاصابع ففي رواية تقطع كف القاطع
ويرد عليه دية الاصابع ولا يقتص ممن لحي الاحرم ويضيق عليه في المأكل والمشرب حتى يخرج فيقتص منه
ويقتص ممن جنى في الحرم فيه **كتاب الديات** والنظر في امور اربعة الاول اقسام القتل ومقادير الديات
واقسامه ثلثة عمد محض وخطا محض وشبيه بالعمد فالعمد ان يقصد الى الفعل وعلى القتل مثل ان يضرب
للتاديب او يعالج لا للاصلاح فيموت والخطا المحض ان يخطي فيهما مثل ان يرمي الصيد فيخطاه السهم الى

ان فقيله فديته العمد مستمر من سان الابل او مائتا بقرة او مائتا حلة كل حلة ثوبان من برد اليمن
او الف دينار او الف شاة او عشرة الاف درهم وتستادى في سنة واحدة من مال الجاني ولا يثبت
الا بالتراضي وفي دية شبه العمد روايتان اشهرهما ثلث وثلثون بنت لبون وثلث وثلثون حقة
واربع وثلثون ثنية طروقة الفحل وتضمن عاقلة الجاني لا الاقارب وقال المفيد تستادى في سنتين وفي دية
الخطا العضا روايتان اشهرهما عشرون بنت مخاض وعشرون ابن لبون وثلثون بنت لبون وثلثون حقة
وتستادى في ثلث سنين ويضمنها العاقلة لا الجاني ولو قتل في الشهر الحرم لزم دية وثلثا تغليظا
وهل يلزم مثل ذلك في الحرم قال الشيخان نعم والاعرف الوجه ودية المراة على النصف من الجميع ولا يختلف
الخطا والعمد بشيء من المقادير عدا الدم وفي دية الذمي روايات المشهور ثمانمائة درهم ودية نسائهم
على النصف من ذلك والا دية لغيرهم من اهل الكفر وفي ولد الزنا قولان اشبههما ان ديته كدية المسلم
الحر وفي رواية كدية الذمي اي ضعيفة ودية العبد قيمته ولو تجاوزت دية الحر ردت اليه ولو اخذ من
مال الجاني ان قتله عمدا الا بسببها ومن جاء قتله ان قتله خطا ودية اعضائه بنسبة قيمته فما فيه من الحر
دية فمن العبد قيمته كالانسان والذكر وما فيه دون ذلك فبحسابه والعبد اصل للحر فيما لا تقدير فيه
ولو جنى جان على العبد بما فيه قيمته فليس للمولى المطالبة حتى يدفع العبد برقبته ولو كانت الجناية
بما دون ذلك اخذ ارش الجناية وليس له دفعه والمطالبة بقيمته ولا يضمن المولى
جناية العبد لكن يتعلق برقبته وللمولى فكه بارش الجناية ولا تخيير لمولى المجني عليه لو كانت جنايته
لا توجب قيمته تخير المولى في دفع الارش او تسليمه ليستوفي المجني عليه قدر الجناية استرقاقا او بيعا ويتوى
في ذلك الرق المحض والمدبر وام الولد والمكاتب المشروط والمطلق على التردد النظر الثاني في موجبات الضمان
والبحث اما في المباشرة او التسبيب او تزاحم الموجبات اما المباشرة فضابطها الاتلاف لا مع القصد
فالطبيب يضمن في ماله من يتلف بعلاجه ولو ابرء المريض او الولي فالوجه الصحة لانه من باب الضرورة الى
العلاج ولرواية السكوني عن ابي عبد الله ع وقيل للقيم لانه ابرأ ما لم يجب كذا البحث

البحث في البيطار والنائم اذا انقلب على انسان او خفض برجله فقتل ضمن في ماله على تردد واما الطفر
فان طلبت بالمطائرة الفخر ضمنت في مالها اذا انقلبت عليه فمات وان كان الفقر فالدية على العاقلة
ولو اعنف بزوجته حاملا او ضمتها فماتت ضمن الدية وكذا الزوجة وفي النهاية ان كانا مامورين فلا
ضمان وفي الرواية ضعف ولو حمل على راسه متاعا فكسره او اصاب انسانا ضمن ذلك في ماله
وفي رواية السكوني ان عليا ع ضمن حنانا في قطع شفة غلام وهي مناسبة للمذهب ولو وقع انسان
من علو فقتل غيره فان قصده كان يقتل غالبا قتل به وان لم يقصد فهو شبه عمد يضمن الدية وان وقعه
الهوى او زلق فلا ضمان ولو دفعه دافع فالضمان على الدافع لانه النهاية دية المقتول على الدافع
ويرجع بها على الدافع ولو ركبت جارية اخرى فنخسها ثالثة فتمعصت فعرضت الراكبة فماتت
قال في النهاية الدية بين الناخسة والقامصة نصفان وفي المقنعة عليهما ثلثا الدية ويسقط
الثلث لركوبها عبثا والاول رواية ابي جميل عن محمد عن الاصبغ قال قضى علي ع وفي رواية
ابي جميلة ضعف وما ذكره المفيد حسن وخرج مناخوين وحبا ثالثا فاوجب الدية على الناخسة
ان كانت ملجاة وعلى القامصة ان لم تكن ملجاة واذا اشترك في عدم الحافظ ثلثة فوقع على
احدهم فمات ضمن الاخران ديته وفي الرواية ضعف والاشبه ان الضمان كل واحد ثلثا ويسقط
ثلث لمساعدة التالف ومن اللواحق مسائل الاولى من دعى غيره فاوجده من منزله ليلا ضمنه
حتى يرجع اليه ولو وجد مقتولا وادعى قتله على غيره وعدم البينة فمع القود تردد اشبهه انه لا قود
وعليه الدية ولو وجد ميتا فمع لزوم الدية روايتان اشهرهما اللزوم الثانية اذا اعادت الطفل
بالمغزل فانكسره اهله صدقت مع عدم العلم بكذبها ويلزمها الدية او احضاره او من يحتمل كونه هو
الثالثة لو دخل لص فجمع متاعا ووطئ صاحبة المنزل قهرا فثار ولدها فقتله اللص ثم قتلته المراة
ذهب دمه هدرا ويضمن موالي ديته الغلام وكان لها اربعة الاف درهم من تركته المكابرة على فرجها
وهي رواية عبد الله بن طلحة عن ابي عبد الله ع وعنه في امراة ادخلت الحجلة صديقا لها ليلة

بنائها فاقتتل هو وزوجها فقتله الزوج وقتلت المرأة الزوج ضمنت دية الصديق وقتلت بالزوج والوجه
والوجه ان دم الصديق هدر **الرابعة** لو شرب البغاة فسكروا فوجد جريحان وقتيلان ففي رواية محمد
بن قيس ان عليا ع قضى بدية المقتولين على المجروحين بعد ان اسقط جراحة المجروحين من الدية وفي
رواية السكوني عن ابي عبد الله ع انه جعل دية المقتولين على قبائل الاربعة واخذ دية المجروحين من
دية المقتولين والوجه انها قضية في واقعة وهو اعلم بما اوجب ذلك الحكم ولو كان في الغرباء ستة
غلمان فغرق واحد فشهد اثنان منهم على الثلثة انهم غرقوه وشهد ثلثة على الاثنين ففي رواية السكوني
ومحمد بن قيس جميعا عن ابي عبد الله ع وعن ابي جعفر ع ان عليا ع قضى بالدية اخماسا بنسبة الشهادة
وهي متروكة قال صح النقل عن واقعة في عين فلا يتعدى لاحتمال ما اوجب الاختصاص **البحث الثاني** في التسبيب
وضابطه ما لولاه لما حصل التلف لكن علته غير التسبب كحفر البئر ونصب السكين وطرح المعاثر والمزالق في
الطرق والقاء الحجر فان كان ذلك في ملكه لم يضمن ولو كان في غير ملكه او كان في طريق مسلوك ضمن ومنه
نصب الميازيب وهو جائز اجماعا وفي ضمان ما تتلف به قولان احدهما لا يضمن وهو الاشبه وقال الشيخ
يضمن وهي رواية السكوني ولو هجمت الدابة على اخرى ضمن صاحب الداخلة جنايتها ولم يضمن صاحب المدخول
عليها والوجه اعتبار التفريط في الاولى **ولو دخل** دار قوم فعقره كلبها ضمن اهله ان دخل باذنهم والا
فلا ضمان ويضمن راكب الدابة ما تجنيه بيديها وكذا القائد ولو وقف بها ضمن جنايتها ولو ركبها اثنان تساويا
في الضمان وان كان معهما ثالث ضمن دخل الراكب او الواقف الراكب لم يضمن المالك الا ان يكون
بتنفيره ولو ركب مملوكه دابة ضمن المولى ومن الاصحاب من شرط في ضمان المولى صغر المملوك **البحث الثالث**
في تزاحم الموجبات اذا التقى المباشر والسبب ضمن المباشر كالدافع مع الحافر والممسك مع الذابح
ولو جهل المباشر السبب ضمن المسبب كمن غطى بئرا حفرها غيره فدفع غيره ثالثا فالضمان على الحافر
على تردد **ومن الباب** واقعة الزبيبة وصورتها وقوع واحد فتعلق بآخر والثالث بثالث وجذب

وجذب الثالث رابعا والكلام الاستيفاء وفيه روايتان احديهما رواية محمد بن قيس عن ابي جعفر ع قال قضى
امير المؤمنين ع في الاول فريسة الاسد والغرم اهله ثلث الدية للثاني وغرم اهل الثاني لاهل الثالث ثلثي
الدية وغرم الثالث لاهل الرابع الدية **والاخرى** رواية سماعة عن ابي عبد الله ع ان عليا ع قضى للاول
بربع الدية وللثاني ثلث الدية وللثالث نصف الدية وللرابع الدية وجعل ذلك على عاقلة الذين ازدحموا
وفي سند الاخيرة ما يسمع ضعف في احد رواتها والاولى مشهورة وعليها فتوى الاصحاب **المطلب الثالث** في الجناية
على الاطراف ومقاصده ثلثة الاول في ديات الاعضاء ففي **شعر الرأس** الدية وكذا اللحية فان نبتا فالارش
وقال المفيد فان لم ينبتا فمئة دينار وقال الشيخ في النهاية ان نبتت ثلث الدية وفي الرواية ضعف وفي
شعر رأس المرأة ديتها فان نبتت فمهرها وفي الحاجبين خمسمائة دينار وفي كل واحد منهما وخمسون دينارا
وفي بعضه بحسابه وفي العينين الدية وفي كل واحد نصف دية وفي الاجفان الدية قال في المبسوط في كل
واحد ربع الدية وفي الخلاف في الاعلى الثلثان وفي الاسفل الثلث وفي النهاية في الاعلى ثلث الدية
وفي الاسفل النصف وعليه الاكثر وفي عين الاعور الصحيحة الدية كاملة اذا كان العور خلقة او ذهب الشيخ
من قبل الله وفي خسف العور او روايتان اشهرهما ثلث الدية وفي الانف الدية وكذا لو قطع مارنه او
كسر فيفسد ولو جبر على غير عيب فمئة دينار وفي شلله ثلث ديته وفي الحاجز نصف الدية وفي احدى المنخرين
نصف الدية وفي رواية ثلث الدية وفي الاذنين الدية كاملة وفي كل واحد نصف الدية وفي بعضها بحساب
ديتها وفي كمهما ثلث ديتها وفي حرم الشحمة ثلث ديتها وفي الشفتين الدية وفي تقدير كل واحدة خلاف
قال في المبسوط في العليا الثلث وفي السفلى الثلثان واختاره المفيد وقال في الخلاف في العليا اربع مائة وفي السفلى
ستمائة وكذا في النهاية وبه رواية فيها ضعف وقال ابن بابويه في العليا نصف الدية وفي السفلى الثلثان
وقال ابن ابي عقيل في كل واحدة نصف الدية وهو قوي وفي قطع بعضها بحساب ديتها وفي لسان الصحيح الدية
كاملة ولو قطع بعضه اعتبر بحروف المعجم وهي ثمانية وعشرون حرفا وفي رواية تسعة وعشرون حرفا
وهي مطروحة وفي لسان الاخرس ثلث ديته وفي بعضه بحساب ديته ولو ادعى ذهاب نطقه ففي رواية

ففي رواية يضرب لسانه بالابرة فان خرج الدم اسود صدق وفي الكفان الدية وهي ثمانية وعشرون
منها المقاديم اثنى عشر في كل واحد خمسون دينارا والمآخير ستة عشر في كل واحد خمسة وعشرون ولا دية
للزائدة لو قلعت منضمة ولها ثلث دية الاصل لو قلعت منفردة وفي اسود الاسن ثلث الدية
ويتربص بسن الصبي الذي لم يثغر فان نبت فله الارش فان لم ينبت فله دية الثغر وفي رواية فيها
بعير من غير تفصيل وهي رواية السكوني وسمع والسكوني ضعيف والطريق الى سمع في هذه ضعيف ايضا
وفي اليدين الدية وفي كل واحدة نصف الدية وهذا في المغصوب وفي الاصابع الدية وفي كل واحدة
عشر الدية على الاشهر وقيل في الابهام ثلث دية اليد ودية كل اصبع مقسومة على ثلث عقد وفي الابهام
على اثنين وفي الاصبع الزائدة ثلث الاصلية وفي شلل الاصابع او اليدين ثلثا ديتها وفي الظفر
اذا لم ينبت او نبت اسود عشرة دنانير فان نبت ابيض فخمسة دنانير وفي الرواية ضعف وفي الظهر اذا
كسر الدية وكذا الواحد او دب او صار لا يقدر على القعود والوضع فثلث الدية وفي ثدي المراة
ديتها وفي كل واحدة نصف الدية وقال ابن بابويه في حلمة ثدي الرجل خمس الدية وهي مائة وخمسة
وعشرون دينارا وفي حشفة الذكر مع ازالة دوان استوصل الدية وفي ذكر العنين ثلث الدية وفيما قطع
منه بحسابه وفي الخصيتين الدية وفي كل واحدة نصف الدية وفي رواية في اليسرى ثلث الدية لان
الولد منها وفي اورة الخصيتين الجمانة دينار فان فحج فلم يقدر على المشي فثمانمائة دينار
وفي الشفرين الدية وفي كل واحد نصف الدية وفي الافضاء الدية وهو ان يصير المسلكين واحدا
وقيل ان يخرق الحاجز بين مجرى البول وبين مجرى الحيض ويسقط ذلك عن الزوج لو وطئها بعد
البلوغ اما لو كان قبله ضمن الدية مع المهر ولزمه الانفاق عليها حتى يموت احدهما وفي الرجلين الدية
وفي كل واحدة نصف الدية وهذا مفصل الساق وفي اصابعها ما في اصابع اليدين مسائل الاولى في القطع
خمسة وعشرون دينارا ان كان تما غلظ القلب وعشرة دنانير ان كان تما يلي العضدين الثانية لو كسر بعض
اللسان او عجانه فلم يمكن مماسته ولا ادائه ففيه الدية الثالثة قال الشيخان في كسر عظم من عضو خمس

فان قال ابن ابي عقيل ابو جعفر
فان ابو عقيل ابو جعفر

خمس دية فان جبر على غير عيب فاربعة اخماس دية كسره وفي موضحة ربع دية كسره وفي رضه
ثلث دية العضو فان برأ على غير عيب فاربعة اخماس دية رضه وفي فكه بحيث يتعطل ثلث دية
فان جبر على غير عيب فاربعة اخماس دية فكه الرابعة قال بعض الاصحاب في الترقوة اذا كسرت
فجبرت على غير عيب العون دينار ولم يستند كتاب تحريف الخامسة روى ان من داس بطن انسان
حتى احدث ليس بطنه او يفتدي بثلث الدية وهي رواية السكوني وفيه ضعف السادسة من التقى
بكرا باصبعه فخرق مثانتها فلم تملك بولها ففيه ديتها ومهرها وفي رواية ثلث ديتها المقصد الثاني
في الجناية على النفس وفيه اربعة الاول الدية كاملة بالنسبة فذهب العقل لم يتداخل الجنايتان وفي رواية ان كان
بضربة واحدة تداخلتا ولو ضرب على راسه فذهب عقله انتظر به سنة فان مات قيد به وان بقي
ولم يرجع عقله فعليه الدية في السمع الدية وفي سمع كل اذن نصف الدية وفي بعض السمع بحسابه من الدية
وتقاس الناقصة الى الاخرى بان تشد الناقصة وتطلق الصحيحة والصياح به حتى يقول لا اسمع وتعتبر
المسافة من جوانب الاربع ويصدق مع التساوي ويكذب مع التفاوت ثم تطلق الناقصة وتشد الصحيحة
ويفعل به كذلك ويؤخذ من ديتها بنسبة التفاوت ويتوخى القياس في سكون الهواء وفي عضو النفس الدية
ولو ادعى ذهاب نظره عقيب الجناية وهي قائمة اخلف بالبينة القسامة وفي رواية يقابل بالشمس فان ثبتا
مفتوحين صدق وان اطبقهما كذب ولو ادعى نقصان احديهما قيست الى الاخرى وفعل في النظر بالمنظور
كما فعل بالسمع ولا يقاس عين في يوم غيم ولا في ارض مختلفة وفي الشم الدية لو ادعى ذهابه اعتبر
بتقريب المحارق اليه فان دمعت عيناه وتحول انفه فهو كاذب ولو اصيب فتعذر انزال المني كان
فيه الدية وقيل في سلس البول الدية وفي رواية ان دام الى الليل فرشه الدية وفي الزوال ثلث الدية
وفي ضوء ثلث الدية المقصد الثالث في الشجاج والجراح والشجاج ثمان الحارصة والدامية
والدامغة والسمحاق والموضحة والهاشمة والمنقلة والمأمومة والمأمومة فالحارصة وهي التي تقشر الجلد
ويخرجها بعيره وهل هي الدامية قال الشيخ نعم والاكثرون على خلافه فهي اذا التي تاخذ في اللحم يسيرا وفيها

بعيران والمتلاحمة هي التي تأخذ في اللحم كثيراً وهل هي غير الباضعة فمن قال الدامية غير الخارصة قال الباضعة
هي المتلاحمة ومن قال الدامية هي الخارصة فالباضعة غير المتلاحمة ففي المتلاحمة اذن ثلثة ابعرة والسمحاق
هي التي تقف على السماقة وهي الجلدة المغشية للعظم وفيها اربعة ابعرة والموضحة وهي التي تكشف عن العظم
وفيها خمسة ابعرة والهاشمة هي التي تهشم العظم وفيها عشرة ابعرة والمنقلة هي التي تخرج من محل العظم
وفيها خمسة عشر بعيراً والمأمومة وهي التي تصل الى ام الرأس وهي الخريطة الجامعة للدماغ وفيها ثلثة وثلثون
بعيراً والجائفة هي التي تبلغ الجوف وفيها ثلث الدية مسائل الاولى دية الناقدة في الالف ثلث دية
فان صلحت فخمس ولو كانت شدة واحد المنخرين الى المارن فعشر الدية الثانية في شق الشفتين حتى تبدو الاسنان
ولو برأت فخمس ديتها ولو كانا فاحدهما فثلث ديتها ولو بلغ الجرح حتى تبدو الاسنان الثالثة اذا انفذت نافذة في شيء من
اطراف الرجل فديتها مائة دينار الرابعة في احمرار الوجه بالجناية دينار ونصف وفي اخضراره ثلثة دنانير
وفي اسوداده ستة وقيل فيه كما في الاخضرار وقال جماعة منا وهي في البدن على النصف الخامسة كل عضو له دية
مقدرة ففي شلله ثلثا ديته وفي قطعه بعد شلله ثلث ديته السادسة دية الشجاج في الرأس والوجه سواء
وفي البدن بنسبة عضو الذي يتفق فيه السابعة كل ما فيه من الرجل دية وفيه من المرأة ديتها ومن الذمي
ديته ومن العبد قيمته وكل ما فيه من الحر قدر للمرأة بنسبة ديتها ومن الذمي كذلك ومن العبد بنسبة قيمته لكن
الحر قد وفي الحر حتى تبلغ الثلث ثم ترجع الى النصف والحكومة والارش عبارة عن معنى واحد ومعناه
ان يقوم سليماً لو كان عبداً ومجروحاً كذلك وتنسب التفاوت الى القيمة ويؤخذ من الدية بحسابه الثامنة من لا
ولي له فالامام ولي دمه وله المطالبة بالقود او الدية وهل له العفو المروي لا النظر الرابع في اللواحق وهي اربعة
الاول في الجنين ودية جنين الحر المسلم اذا اكتسى اللحم ولم تلجه الروح مائة دينار ذكراً كان او انثى ولو كان
ذمياً فعشر دية ابيه وفي رواية السكوني عشر دية امه ولو كان مملوكاً فعشر قيمة امه المملوكة ولا كفارة
ولو ولجته الروح فالدية للذكر والنصف للانثى ولو لم يكتس اللحم ففي دية قولان احدهما عشرة والاخر
توزيع الدية على حالاته فلو كان فيه عظم ثمانون ونصفه ستون وعلقة اربعون ومضغة لا استقرار له

استقرار له في الرحم عشرون وقال الشيخ فيما بينهما بحسابه ولو قتلت المرأة فمات الجنين معها
فلا ولبابها دية المرأة ونصف الديتين على الجنين ان جهل حاله وان علم ذكراً كان او انثى كانت
الدية بحسابه وقيل مع الجهالة يستخرج بالقرعة لانه مشكل وهو غلط لانه لا اشكال مع التقول ولو القيمة
مباشرة او تسبيباً فعليها دية ما القته ولا نصيب لها من الدية ولو كان بافزاع مفزع فالدية عليه وتحمل
دية الجنين وارثه ودية جراحاته بنسبة ديته ومن افزع مجانين فعليه عشرة دنانير ولو عزل
عن زوجته اختياراً قيل يلزمه دية النطفة عشرة دنانير والاشبه الاستحباب الثاني في الجناية على الحيوان
من اتلف حيواناً ماكولاً لغير الزكوة لزمه الارش وهل المالك دفعه والمطالبة بقيمته قال الشيخان نعم والاشبه لا
لانه اتلاف لبعض المال ففيه التالف ولو اتلفه لا بالزكوة لزمه قيمته يوم اتلافه ولو قطع بعض جوارحه
او كسر شيئاً من عظامه فلمالك الارش وان كان مما لا يؤكل لحمه وتقع عليه الزكوة كالاسد والنمر ضمن الارش
وكذا في قطع اعضائه مع استقرار حياته ولو اتلفه لا بالزكوة ضمن قيمته حياً ولو كان مما لا تقع عليه الزكوة
كالكلب والخنزير ففي كلب الصيد اربعون درهماً وفي رواية السكوني لقوم لوط وكذا كلب الغنم وكلب الحائط
والاول اشهر وفي كلب الغنم كبش وقيل عشرون درهماً وكذا قيل في كلب الحائط ولا اعرف الوجه وفي
كلب الزرع قفيز من بر ولا ضمن للمسلم ما عدا ذلك اما ما يملكه الذمي كالخنزير فالاشبه ضمن قيمته
عند مستحليه وفي الجناية على اطرافه الارش والشرط في ضمانه استتار الذمي به مسائل قيل قضى علي عليه السلام
في بعير بين اربعة عقله احدهم فوقع في بئر فانكسر ان على الشركاء حصته لانه خطأ وتبع الباقون
وهو حكم في واقعة فلا تعدى الثانية في جنين بهيمة عشر قيمتها وفي عين الدابة ربع قيمتها الثالثة
روى السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام قال لا ضمن ما افسدت البهائم نهاراً ولا ضمن ما افسدت ليلاً
والرواية مشهورة غير ان في السكوني ضعف والاولى اعتبار التفريط ليلاً كان الافساد او نهاراً الرابعة
في كفارة القتل تجب كفارة الجمع بقتل العمد والمرتبة بقتل الخطأ مع المباشرة دون التسبيب فلو طرح حجراً
في ملك غيره او سائلة فهلك به عاثر ضمن الدية ولا كفارة وتجب بقتل المسلم ذكراً كان او انثى صبياً

او مجنونا حرا او عبدا ولو كان ملك القاتل وكذا يجب بقتل الجنين ان ولجته الروح والكيب
قبل ذلك ولا يجب بقتل الكافر ذميا كان او معاهدا او لو قتل المسلم في دار الحرب عالما لا لضرورة
فعليه القود والكفارة ولو ظنه حربيا فلا دية وعليه الكفارة **اللاحق الخامس** في العاقلة والنظر في
المحل وكيفية التقسيط والتوجيه اما المحل فالعصبة والمعتق وضامن الجريرة والامام **فالعصبة** من
تقرب الى الميت بالابوين او بالاب كالاخوة واولادهم والاجداد وان علوا وقيل الام مع من يرثون
يرثون القاتل لو قتل والاول اظهر ومن الاصحاب من لم يشرك بين من يقرب بالام مع من يقرب
بالاب والام او بالاب وهو مستند الى رواية سلمة بن كهيل وفيه ضعف **ويدخل** الاباء والاولاد
في العقل على الاشبه ولا يشركهم القاتل فلا تعقل المرأة ولا الصبي ولا المجنون وان ورثوا من الدية
ويحمل العاقلة دية الموضحة خاصة فيها اتفاقا منا وفيما دون الموضحة قولان والمروي انها لا تحمل غير
ان في الرواية ضعف واذا لم يكن عاقلة من قومه ولا ضامن جريرة ضمن الامام
جنايته **وجناية** الذمي في ماله وان كانت خطأ وان لم يكن له مال فعاقلته الامام
لانه يؤدي اليه ضريبته ولا يعقله قومه واما كيفية التقسيط فقد تردد فيه الشيخ
والوجه وقوفه على راي الامام او من نصبه للحكومة بحسب ما يراه من احوال
العاقلة ويبدأ بالتقسيط على الاقرب فالاقرب ويوجلها عليهم على ما سلف
واما التوجيه **فمسائل** الاولى لو قتل الاب ولده عمدا او قتل الدية منه الى الوارث ولا يجب
للاب منها شيء ولو لم يكن له وارث فهي للامام ولو قتله خطأ فالدية على العاقلة ويرثها الوارث
وفي توريث الاب قولان اشبههما انه لا يرث ولو لم يكن له وارث
سوى العاقلة فان قلنا الاب لا يرث فلا دية وان قلنا انه يرث ففي اخذه الدية من
العاقلة تردد **الثانية** لا يعقل العاقلة عمدا ولا اقرارا ولا صلحا
ولا جناية الانسان على نفسه ولا يعقل المولى عبدا قنا كان او مدبرا او ام ولد على

على الاظهر **الثالثة** لا يعقل العاقلة بهيمة ولا اتلاف مال ويختص ضمانهما بجنايته على الادمي
على الاظهر

فهذا ما اردنا ذكره وقصدنا حصره مختصرا من مطولات محررين مخلصة فنسأل الله سبحانه
ان يجعلنا فيمن شكر عمله وغفر زلله وجعل الى الجنة
منقلبا انه لا يخيب من سأله ولا يخسر من
امله

وقد تمت وختمت تحريرها على يد اقل عبيده وفقيرها الى الطافه وامتنانه ليلة الجمعة لعشر بقين من شهر شعبان سنة
مولده هي من الامات حزيرة في عشرين من شهر من سنة اعظم الشريرة وكنت الى خيرة ما تأمل و
سع ولد لسن والفهم في التاريخ عصمنا الله من الفتن واللهب والتوبيخ منبئا للعلماء ما حيات
معانيه ويسعد من مراثيه ومعانيه بحرمة ائمة الاطهار الاثني عشر لهم عهدي اولهم علي وآخرهم
مهدي صلى الله عليهم كما صلى على جدهم نعيمها كما قال بالاتباع الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما

بسم الله الرحمن الرحيم

حمد الباسط الايدي بالايادي وباعث بينات النوادي في
البوادي وسلاما على النبي الهادي للهوادي زين النادي
بعين الحاضر والبادي وآله الذين اقر بفضلهم الهادي المولى
القادي والمعادي العادي كما سبح الثادي وسبح الثادي
ورجع الحادي وعرج الحادي اما بعد فهذه مسئلة تعم بها
البلوى ولا يرجى من مداركها المن بالسلوى تسترت
غر العقول بحجاب مرصوص وتحيرت فيها الفحول لعدم نص
فيها على الخصوص حررت فيها ما لدي اجابة لمن تجب اجابته
على مستعملا قصور الزمان من زيادة تنقير واتقان فان
اصبت فمن صوب رب الارباب وان نكبت فمن شوب

شوب الالباب وسميته ببسط الايدي بالبينات في
الايدي والبينات ومنه التوفيق لحق التحقيق تحصيل
اعلم ان اليد دليل شرعي على ملك ذي اليد دلت النصوص
واجماع المسلمين على وجوب الحكم به له من غير تتبع لمن كان قبله
وجواز الشهادة بالملك له بمجرد العلم باليد فلها على الملك دلالتان
عقلية مستندة الى ظاهر الحال وشرعية مستندة الى اعتبار الشارع
اياها دليلا شرعيا عليه فيجب الحكم بها الا اذا عارضها اقوى منها
كما لو قامت البينة على كونها يد غصب وعدوان او اقر هو
نفسه بذلك او اليد مجملة محتملة فيقدم عليها ما عارضها من البينات
والاقارير المفصلة كما هو شان كل مجمل ومفصل تفصيل
اليد ان كانت مؤكدة بالتصرف المشعر بالبناء والهدم والاجارة
ونحوها فلا ريب في دلالتها على الملك وان فاقدتها الطف

خا

والعلم الشرعي به فيجوز الشهادة به لذي اليد وهو المعروف من مذهب
الاصحاب بل ادعى الشيخ اجماعهم عليه في الخلاف ويدل عليه
مضافاً الى ما سيأتي من الاجماع والنصوص ولزوم الحرج لولاه
جواز شراء ما في يده منه واداء المشتري ملكه لنفسه بعد شرائه
واستماعه منه بما شاء من الوجوه المباحة وانكاره على من ادعاه
لنفسه بعد ذلك وحلفه على انه المالك على البت والقطع
وذلك اقوى من الشهادة لجوازها مع الظن وعدم جواز الحلف
الا على اليقين واما اليد المنفردة عن التصرف فالذي عليه
العلامة واكثر المتأخرين من شركتها للمؤكدة في اصل الحكم والكاشفة
المؤكدة اقوى وهو الحق والذي يقطع به على ذلك امور ا ما مر
من جواز شرائه والحلف عليه ب خبر حفص بن غياث عن الصادق
عم انه سأله عن رجل رأى في يد رجل شيئاً ايجوز ان يشهد انه له

له قال نعم قلت فلعله لغيره قال ومن اين جاز لك ان تشتريه
ويصير ملكاً لك ثم تقول بعد الملك هو لي وتحلف عليه ولا
يجوز ان تنسبه الى من صار ملكه اليك منه قبله ثم قال عليه السلام لو لم
يجز هذا ما قامت للمسلمين سوق وهو وان ضعف المتأخرون
على اصطلاحهم لكن كتابه معتمد كما قاله الكشي وهذا خبر معتبر متكرر
في الاصول المعتبرة موافق للقواعد الشرعية والعقلية المقررة
مشتمل على حجة قائمة قلما يوجد مثلها في الاحكام الفرعية النظرية
معتضد بغيره من الاخبار خال عن المعارض فلا مجال للعدول
عنه او تأويله لعدم ضرورة اليه فلا وجه لحمله على اليد المؤكدة
بالتصرف كما ارتكبه ابن سعيد الحلي ره على ان ما فيه من التعليلين
صريحان في عموم الحكم لليد المجردة فتأمل ج الاخبار المستفيضة
والاجماع القطعي وسيرة النبي صلى الله عليه وآله والحجج عليهم السلام ومن بعدهم

من المسلمين في جميع الاعصار والامصار الناطقة بجواز قبول الهدية
ذي اليد لما في يده واكله ولبسه والصلوة فيه وقبول هبته وبيعه
واجارته وانكاح امته وتحليلها وجواز وطئها والاستيلاد
منها ونحو ذلك من غير تتبع لحال اليد او طلب للحجة والسند
بل مع العلم بتهمة ذي اليد وناهيك ما رواه الشيخ ومحمد بن يعقوب
عن مسعدة بن صدقة عن الصادق عم انه قال كل شيء هو لك
حلال حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك مثل الثوب
يكون عليك قد اشتريته وهو سرقة او المملوك
يكون عندك ولعله حر قد باع نفسه او خدع فبيع قهرا
او امراة تحتك وهي اختك او رضيعتك والاشياء كلها على
هذا حتى يستبين لك غير ذلك او تقوم لك به البينة والاخبار
في هذا المعنى كثيرة تكاد تبلغ حد التواتر وظاهر ان استدلال

استدلال ذلك فرع العلم بالحجة المتوقفة على ملك ذي اليد
المبيح د لزوم الحرج المنفي لو لم يكن الامر كذلك وكان
قوله عم لو لم يجز هذا ما قامت للمسلمين سوق اشارة الى ذلك
واما اشكال بعضهم بان اليد لو دلت على الملك لكان قوله
الدار التي بيد زيد لي بمنزلة قوله الدار التي هي ملكه لي والتالي
باطل فالمقدم مثله فليس باشكال بل حله اسهل من حل الاشكال
وكانه زعم ان مدلولها لازم عقلي لها او ثابت ببرهان هندسي
والا فما المانع من ظهور خلافها وكونها عن غصب وعدوان
او زعم ان دلالة قوله هذه الدار التي بيده على مدلولها انما
يتحقق لو كان اللفظ بحيث يمتنع نقله عن معناه واستعماله
فيما عداه ولو بالف قرينة وحجة مستبينة والا فما المانع من
دلالته على الملك مجردا وانسلاخه عنها مقترنا بقوله

صح الاشكال بهذا المقال
والمحقق في الرابع

المتشكل صح

هر ا ونحوه مما يصرفه عن معناه وليت شعري كيف يصنع المشكل
في نحو قوله تعالى ما رميت اذ رميت وقولهم رايت اسدا يرمي
من قول بينة الغصب تمثل في اليد المؤكدة فانه يجيز بها الشهادة
بالملك مع سماع دعوى القايل هذه الدار التي بيدك وتصرفك
هر ا فتامل تاصيل فلو تداعيا عينا بيدهما او بيد احدهما
خاصة حكم له بها في الاخير وللكل بما في يده في الاول لليد ولان
ذا اليد منكر فيقبل قوله بيمينه وهو المراد بالحكم له اي الصغرى
فلانه ليس مدعيا باحد معانيه الثلثة اذ الخارج هو الذي
يترك وسكوته ويدعي خلاف الاصل والظاهر واما الكبرى
فللاجماع والاخبار المستفيضة كقوله ص البينة على
المدعي واليمين على من انكر وقوله ص هاتوا بينتكم ويمينه وكما لا
بينة على المنكر فكذا لا يمين على المدعي اذ التفصيل يقطع

الدار التي في يد زيد من
يدعي ملك العمرو على
انه معارض صح

ان الداخل تمسك بالاصل او
يدعي خلاف الاصل او
خلاف الظاهر منه

الاشتراك واما سماع بينة ذي اليد لاسقاط يمينه فلو لم فتح الرخصة
ونيابة البينة عن اليمين كعكسها في الدعوى المدعي للمرد فيكون من الصور المستثناة
من عموم القاعدة وان منعناه فله اشكال احتملها الشهيد في قواعده وقطع
العلامة في القواعد في بحث الدعاوى [illegible] بعدم سقوط اليمين قال لو اقام
الداخل بينة لم تسقط [illegible] وقال في بحث اسباب التي جيح منه لو اقام
بعد الدعوى لا [illegible] اليمين جاز وقال شيخنا العلامة ادام الله ايامه في
شرحه ويقوى الاسقاط على القول بتقديم بينة الداخل فانها اذا سمعت
مع بينة الخارج فبدونها اولى والعدم على الاخر فان تقديم بينة الخارج مبني
على ان البينة ليست من شان الداخل انتهى والقوي عندي العدم
لعموم القاعدة وعدم المخصص وجواز الكذب في الدعوى وتدليسه في البينة
دون اليمين خوفا من العقوبة او حفظا للمروة وسماعها مع تعارض البينتين
انما افاد اسقاط البينة المعارضة لا اليمين والنزاع هنا في سماعها بمعنى
افادتها اسقاط اليمين واسقاطها بدون رضا المدعي مشكل الا بنص

وهو منتف لانها حق معلوم له فالاولوية ممنوعة وان سقطت برضائه
بالبينة بدل اليمين كما في اسقاط ساير الحقوق ومن هنا يظهر وجه
الجمع بين موضعي القواعد فحكم السقوط في الاول ناظر الى اصل الشرع
اي لا تسقط ولا يجبر المدعي على اسقاطها بمعنى انها ليست ساقطة
بالشرع بحيث لا يتوقف سقوطها على اسقاطه او يجوز اجباره عليه فلا ينافي
جوازه بتراضي المتداعيين كما يشعر به لفظ الجواز في الشرح وقد بنيه قدس سره
على تنافيهما وسكت بعده فيهما نظرا الى ظاهر العبارة كما ترى **ثم قيل**
اذا عرفت هذا فنقول لو اقام المدعي بينة على ان العين كانت
بيده او في ملكه امس ففي ترجيح اليد الداخل لليد الحالية او الى ترجيح
لليد السابقة او الملك سابق قولان للشيخ في كل من المبسوط
والخلاف في الاول اقوى وجزم ابي علي وصاحبي الكفاية والمفاتيح
وظاهر الشهيد الثاني في المسالك والثاني الشهيد وعليه المحقق والعلامة
ففي القواعد لو شهدا انه كان في يد المدعي بالامس قبل وجعل المدعي

المدعى صاحب يد وقيل لا يقبل لان ظاهر اليد الآن الملك فلا يدفع
بالمحتمل وفي الشرايع لو ادعى دارا في يد انسان واقام بينة انها
كانت في يده امس او منذ شهر قيل لا تسمع هذه البينة وكذا لو شهدت
له بالملك امس لان ظاهر اليد الآن الملك فلا يدفع بالمحتمل وفيه
اشكال ولعل الاقرب القبول انتهى لنا امور **الاول**
ان اليد الحالية محسوسة قطعية التحقق والبقية المدلولة للبينة
ظنية التحقق واحتمال عدم الملك مشترك وازتساوتا في ظنية
الدلالة ترجحت الحالية بقطعية السند هذا اذا شهدت باليد واما
اذا شهدت بالملك فاليد وان كانت اعم منه لكنه يحتمل ان تكون
شهادة البينة به مستندة الى اليد فيكون حجة مساويا لليد بل لو
فرض ان تلك البينة بعينها شهدت بالملك الحالي لذي اليد مستندا
الى يده الحالية المحسوسة لصدقت الشهادتان معا على سواء من غير

تعارض ولا ترجيح لاحديهما على الاخرى فان قلت قد صرحوا
بترجيح الملك على اليد بانها اعم من الملك ولو عقلا فتكون اعم من
الدعوى غير صريحة فيها بخلاف الملك قلت ما قالوه انما هو
فى تعارض البينتين بان شهدت احديهما باليد فى زمان معين
والاخرى بالملك فيه بعينه وهو حسن ولا ينفع هنا اذ لا يتصور معارضة
السابق للحالى الا بسقوط استصحاب السابق الى الحال فيؤول الحال
الامر الى معارضة اليد الحالية المحققة المحسوسة والملك الحالى الا
المشهود بماضيه وهو ظنى السند والدلالة ثم ان الظاهر ان الملك الماضى
الثابت بالبينة ايضا ظنى الدلالة بالنسبة الى الحاكم لتجويزه استناد
شهادتها الى اليد فما قالوه ايضا غير مسلم باطلاقه لما اسلفناه
نعم لو اسندت الملك الى سبب غير اليد سواء بين بخصوصه ام لا
اشكل تقديمه على اليد على ان ترجيح شهادت الملك المطلق

المطلق على شهادت اليد لا يوجب ترجيحها على نفس اليد المحققة
المحسوسة وما قول العلامة فى القواعد لو شهدت احديهما بانها
له منذ سنة والاخرى انها فى يده التشبث [illegible] سنين قدمت
شهادة الملك على شهادة اليد وان [illegible] غير نقض فى عدم
تقديم شهادة الملك على نفس اليد الحالية المحققة المعبر عنها
فى كلامه بالتشبث لانها غير داخلة تحت الشهادة بل معلومة
بالمشاهدة ولو اراد ذلك فهو فى حيز المنع لما مر ولان الاحساس
بشهادة البينة بالملك اعنى سماعها لا يوجب الشك مع جواز
الشهادة بالملك للمشهود له بخلاف اليد فان احساسها يجيز
الشهادة بالملك لذى اليد فلو لم تكن اليد اقوى لم تكن اضعف بل
لا اقل من المساوات بحسب الذات فاذا انفردت اليد بالحالية
وقطعية السند ونحوها ترجحت قطعا اللهم الا مع تقييد البينة

وان ملك كونه

الملك بسبب غير اليد اقوى منها كما نبهنا عليه لكن الكلام هنا
الملك المطلق **الثاني** انه قد دلت اليد الحالية على ملك ذي اليد
في الحال والبينة على ملك الآخر في الماضي ويلزم من ترجيح الدليل
الثاني طرح الاول راسا وفي ترجيح الاول جمع بين الدليلين
بقدر الامكان واعمال لكل منهما فيما يخصه من الزمان والجمع
مهما امكن اولى واتقن **فان قلت** هذا معارض بان ترجيح
الاول طرح للاستصحاب الملك السابق الثابت بالبينة **قلت**
نعم لكن لو تم هذا الاستصحاب وسنحقق عدم جريانه في هذا
الباب **الثالث** ما احتج به الشيخ في المبسوط من عدم المطابقة
بين دعوى الخارج وبينة المدعي لدعواه الملك الحالي وشهادتها
بيد سابقة او ملك سابق فلا يصح للعدول عن مدلول اليد
فان قيل يحصل المطابقة بالاستصحاب **فالجواب** الجواب

حجة المخالف ايضا امور **احدها** ما قرره زين المحققين وغيره
ان اليد الحالية وان كانت دليل الملك لكن البينة اولى لمن كونها
في زمن الحال باستصحاب السابق واختصاص البينة بالزمن الماضي فتكون
ارجح من اليد واقوى **والجواب** عنه **اولا** ان الاستصحاب لو سلم
حجيته فعند عدم دليل شرعي على خلافه لا مطلق بالاتفاق فاذا ظهر
دليل الخلاف انقطع استمرار الحكم واندفع استصحابه بلا خلاف ومن
البين المجمع عليه ان اليد دليل شرعي فاستصحاب الملك السابق
بعد تبدل اليد السابقة بالاخرى لاحقة بمنزلة استصحاب الحدث بعد الطهارة
وايضا في العمل بهذه الاستصحاب محذور يضيع اولى الالباب
اذ الغرض من العمل به التحرز عن نقض اليقين بالشك كما يظهر من
ادلة حجيته وتكررت به النصوص كقوله عم لا ينقض اليقين بالشك
ابدا وقوله دع ما يريبك الى ما لا يريبك ونحوهما فيجب استصحاب

الحكم المتيقن ما لم يتيقن بمزيله ولا يجوز قطعه للشك في مزيله واما الاستصحاب
في هذا الباب فالعمل به يؤدي الى نقض اليقين بالشك ضرورة وان
رافع حكم اليد الحالية وناقضها ليس نفس الملك السابق او اليد السابقة
لعدم المنافاة بينهما وبين اليد الحالية لجواز الانتقال بل الرافع
عندهم هو الملك الحالي الا استصحابي واليد الحالية الاستصحابية
وظاهر ان الاستصحابي ظني الوجود للخارج والمحققة المحسوسة
قطعي الوجود عقلا وشرعا لذي اليد فنقض حكمها باليد الظنية الا
نقض لليقين بالشك فيه على ان المعقول والمعهود في الاستصحاب
العقلية والمعرفات الشرعية المتعاقبة المتناقضة انما هو نقض
اللاحق سابقه ونسخه اياه لا العكس فبعد تحقق كل لاحق
واليقين بحصوله ووجوب الحكم برفعه لسابقه لا مغلب للحكم
بارتفاع السابقة استصحابا له بل فيه القول بتأثير المعدوم

وتعطيل الوجود اذ لا شك في انقطاع هذا السابق بيد اللاحق و
ان استصحاب اليد السابقة مشروط بعدم انقطاعها بيد اخرى لاحقة كما ان
استصحاب العقود الناقلة ليضم كذلك ضرورة ان الناقل الثاني ناسخ
للحكم الاول واليد بمنزلة الناقل فتكون اليد المنقطعة كالعقود المنسوخة
في عدم جواز استصحابها ولذا لو ثبت ببينة ان زيدا اشترى العين
من بكر وباخرى ان عمرو اشتراها من زيد لم يكن من باب تعارض البينتين
لعدم الثاني بل يحكم بانتقالها من بكر الى زيد ومنه الى عمرو فلو كانت بيد
عمرو وثبت بالبينة انها كانت بيد زيد في العام الماضي لوجب
الحكم بانها كانت ملكا لزيد في ذلك العام ثم انتقلت بحكم انتقال
اليد الى عمرو فلا تعارض وكما لم يجز ان يستصحب العقد المنسوخ
كذا لا يجوز استصحاب اليد المنقطعة حتى يلزم التعارض بين الماضي
والحالي ولا فرق في ذلك بين انقطاع السابق باخر مثله جنسا
كيد بيد او غيره كيد بعقد او عكسه وكملك بيد او عكسه ولا بين

كون الثاني المغاير جنب اقوى او اضعف او مساويا للاول
اذ العبرة بكون الثاني ولعلها اشرعيا يجب الحكم به فليتامل وثانيا
ان لو تم لدل على ان اليد السابقة اعم واشمل من اليد الحالية
بحسب الزمان لشمول الاولى الزمان الماضي بنفسها والحال
باستصحابها واختصاص الثانية بالحال فقط وظاهر ان كون
السابقة اعم بهذا المعنى لا يوجب كونها ارجح واقوى واحق بالعمل
واحرى كما هو المدعى بل يجوز كون المرجوح او المساوي قوة اعم
واشمل بحسب زمانه الاطول كما لو شهدت بينة احد المتداعيين
بالملك المطلق منذ سنة واخرى للآخر بالملك المسبب عن الشراء من الاول
منذ شهر لقطعهم منا بتقديم الثانية مع انها اقل زمانا قالوا لانها
لما صحت بسبب وهو الشراء علم انها اطلعت على ما لم يطلع عليه
المتقدمة فاخذناها وان شهدت بملك الاول من ابتداء سنة الى

الآن لكن غايته انها علمت بملكه ولم تعلم بمزيله فلا ينافي علم المتاخرة به
فكان المستدل زعم الاعمية بحسب الزمان ملزوما للرجحان وهو باين
البطلان كما وفيناه حق البيان نعم قد يكون الزيادة في التاريخ
مرجحا للزيادة من البينتين اذا تساوتا في غير جهة التاريخ لا مطلقا
وهل ليس اعدوا من اسباب الترجيح وثالثا ان النزاع في الملك حيث
ومناط الحكم به الخارج ظن التحقق فاليد الحالية المحققة ارجح كما مر
وليس اليد الاستصحابية فرع اليد السابقة الظنية المدلولة للبينة
فتكون احط منها قطعا فهي احط من اليد الحالية القطعية الحقيقية
بطريق الاولى وكذا لو شهدت البينة بالملك السابق لا مقرون
استناد شهادتها الى اليد ولو سلم كونه اخص من اليد فالترجيح بالاخصية
انما هو مع مساواتها في ثبوت كل منهما بالشهادة كما يظهر مما نقلنا
من القواعد لا مع ثبوت الملك بالشهادة واليد بالحس والشهادة وكذا

مع انها في الحالية لا مع مضي الملك وحالية اليد فللملك مرجح
واحد هو كونه اخص وللبيد مرجحان الحالية او بها تحصل المطابقة للدعوى
والقطعية لكونها مستندة بالمشاهدة وثانيها انه لا تعارض
بين اليد الحالية والماضية حتى تسقط فطا بل التعارض بين اليد الحالية
المحققة والحالية الاستصحابية فاذا سقطتا لتعارضهما بقيت اليد
السابقة المدلولة للبينة من غير معارض فيجب استدامتها واستصحابها
لان السقوط انما هو استصحاب اليد السابقة المجامعة مع الحالية المحققة
المقابلة لها وسقوطه لا يوجب سقوط ما هو اقوى منه وهو استصحابها
بعد سقوط اليد الحالية المعارضة ضرورة انها اذا استصحب مع تلك
اليد المقابلة لها لها فاستصحابها مع عدمها اولى واحرى
جوابه اولا منع جواز الاستصحاب هنا مع انقطاع السابق
باليد اللاحقة كما مر وثانيا انه لو سلم منعنا مقاومته لليد

لليد المحققة المحسوسة ومعادلتها حتى تسقط فطا بل الترجيح لليد كما عرفت
وثالثا انه لو سلم التعادل فالباقي بعد سقوط فطهما هو اليد السابقة
بشرط لا اعني اليدة المقيدة بعدم الاستصحاب فهو عدم استصحابها عجب
العجائب لانه انما يكون في كل حكم ثبت في زمان لا بشرط اي غير مقيد
بالاستمرار ولا بعدمه اذ لا حاجة الى الاستصحاب بل لا معنى له في الاول
ولا مسوغ له في الثاني كما هنا ورابعا انا لو سلمنا ان الباقي
بعد سقوط فطاهما اليد المطلقة لا المقيدة فلا يخفى ان الاستصحاب
السقوط بالمعارضة انما هو حقيقته الكلية عن اصلها لا خصوص
استصحاب شخص حتى يمكن بعد سقوطه التمسك بشخص آخر من الاستصحاب
والا طرد ذلك في كل موضع عورض فيه الاستصحاب بدليل آخر
لان السقوط هو الفرد المعارض بذلك الدليل فيبقى منه افراد
لا معارض لها ولم يقل بذلك احد وكان منشأ الوهم زعم

ان معنى التعارض وليس فقط انا استصحبنا استصحابا شخصيا ثم
عارضناه باليد حتى تسقط فقط وليس كذلك بل المعنى ان الاستصحاب ان بقى
ولا يتمسك بيد الاحق للتعارض و8 فالعقد فى الاستصحاب اعادة
للباطل بعد الذهاب وخامسا انك اذا اسقطت اليد الاستصحابية
بالمعارضة بقى ان بقى فقط او اليد ان بقيت لا تسمع دعواه ولا
بينة عليها بل يحكم بالعين للاخر المدعى ملكها فى الحال لعدم
معارض له فى ذلك وهنا ايضا كذلك لان ذا اليد وان سقطت
حجية يده بمعارضة الاستصحاب لكن لا يبقى للخارج ايضا حجية
مسموعة لان بينة ان بقى انما كانت تسمع لاجل ما كان معها
من الاستصحاب الذى اتصل حكم البينة بزمان الحال فانه وان كان
فرعا للبينة فى التحقق والوجود لكنه شرط لسماعها وقبولها
فاذا زال بالمعارضة لم يكن مسموعة قال العلامة ره فى القواعد

قد تقرر ان المتداعيين اذا انفرد احدهما بدعوى الملك ان بقى صح

القواعد فاذا شهدت بينته على انه ملكه منذ سنة والاخرى منذ
سنتين حكم للاقدم لان بينته اثبت الملك له فى وقت لم
يعارضه فيه البينة الاخرى فمنذ سنتين فيثبت الحكم الملك فيه و
لهذا الملك لبنائه فى ذلك الزمان وتعارضتا فى الملك
فى الحال فسقطتا وبقى ملك ان بقى يجب استدامته وان لا يثبت لغيره
ملك الا من جهته ويحتمل التساوى لان المتاخرة لو شهدت انه
اشتراه من الاول لقدمت على الاخرى فلا اقل من التساوى وثبوت
الملك فى الماضى من غير معارضة يثبت تبعا لثبوته فى الحال ولهذا
لو انفرد بادعاء الملك فى الماضى لم تسمع دعواه ولا بينته انتهى وقوله
لان المتاخرة معارضة لدليل القول الاول وقوله وثبوت الملك جواب
عنه بان البينة لا تسمع بدونه فكيف يستصحب وهو يؤيد ما ذكرناه ويقضى
وقال زين المحققين فى تمهيد القواعد فى فروع الاستصحاب ومنها

اذا ادعى عينا فشهدت له بينة بالملك في وقت او انه كان ملكه
ففي قبولها وجهان من ان ثبوت الملك سابقا يوجب استصحاب
حكمه فيحصل الغرض منها ومن عدم منافاة الشهادة لملك غيره اذ
يصدق ما ذكره الشاهد وان كان العين ملك لغيره مع علم الشاهد
به وعدمه ثم احتاط المتاخرون واوجبوا ضميمة انه باق الى
الآن او لا نعلم له مزيلا لينتفي احتمال علمها بملك غير المشهود له
ظاهر الشهود وما ذكره في حجية القولين يدل على انه اذا انتفت
الضميمة لا يبقى لسماع البينة جهة مستقيمة وعلى اتفاق الطرفين
على اشتراط سماعها بالاستصحاب فلا تسمع بدونه فتامل وثانيها
انه اذا وقع التعارض بين الملك واليد فالرجحان للاول
من وجهين احدهما ان النزاع في الملك واليد اعم منه والعام
لا يدل على الخاص المعين بخصوصه بخلاف الملك فانه دليل

ثانيها

دليل من وللمدعي وثانيهما ان طريق الملك شيئان البينة والاصل
لثبوت الملك السابق بالبينة والحالي باصل الاستصحاب وطريق
اليد الظاهر ورجحانهما على مجرد الظاهر وفيه نظر
الاول انه ان اراد بعموم اليد عمومها عقلا فلا ضير
مع انه معارض بمثله في البينة لانها ليست اعم عقلا من حقيقة
المشهود به لجواز السهو والنسيان والشبهة بل تعمد الكذب
ليس على العدلين عقلا وان اراد عمومها شرعا فهو ممنوع لما
ثبت شرعا من وجوب الحكم بالملك وجواز الشهادة به بمجرد اليد
ما لم يظهر خلافه الثاني لو سلم عمومها من هذا الوجه فهو معارض
بعموم الملك من وجه آخر فان اليد مساوية للدعوى بحسب الزمان
بحذف الملك لان الثابت منه بالبينة هو الماضي اعم من ان يكون مستمرا
الى الحال ام منقطعا عنه واما استصحابه فمدفوع باليد كما عرفت الثالث

٣٧٥

ان اراد بمساواة الملك للمدعى مساواته في الجملة فهي مسلمة لكن لا ينفع
في اليد ايضا بحسب البرهان فاين الرجحان وان اراد المساواة من جميع
الوجوه منعناه لانه اعم زمانا الرابع ان الرجحان لليد وما كره
من ان حجيتها الظهور عقلا في الملك كما هو شان الظهور الظواهر
من الامارات العقلية فليس كما ينبغي لما عرفت من انها حجة شرعا
يجب الحكم بها ما لم يظهر خلافها كالبينة وقد بينا رجحانها على كل من
الاستصحاب والملك السابق اما الاول فلانها تدفعه وتقطع استمراره
فهي اقوى قطعا من هذا الوجه واما الثاني فلمضيه وحاليتها و
ظنيته وقطعيتها ولانها اذا كانت محسوسة جازت الشهادة
بالملك استنادا اليها بحذف شهادة البينة بالملك ولان
البينة يجوز ان يكونوا قد استندوا في شهادتهم الى اليد او استفاضته

استفاضة فلا اقل من ان يتساويا ويبقى الرجحان لليد سندا
لانها محسوسة قطعية فتامل فهذا غاية ما سمح به لسان القلم وجاد به يد الفكر
وانطلق به القدم فمن شاء فليثب فروخرش فليتقدم تحويل
هذا كله اذا شهدت بينة المدعي بيده او ملكه السابق فقط اما لو شهدت مع ذلك
بتلف يده المتشبث بالغصب او السرقة او بعدم استحقاقه العين وكون
يده يد المستاجر او المستعير او المودع او الوكيل او نحوهم فلا كلام في انتزاعها
والحكم بها في الخارج اذ اليد مجملة وقد فصلت البينة حالها ونفت
حجيتها واثبتت ملك المدعي من غير معارض ثم هذا كله اذا اثبت
الملك السابق او اليد السابقة للمدعي بالبينة اما لو اقر ذو اليد له
فاما ان يقر بتلف يده او عدم استحقاقه العين بانه غصبها او
استاجرها من المدعي سابقا او تشهد البينة باقراره بذلك سابقا
واما ان يقر له باليد السابقة او الملك السابق او تشهد بينة باقراره

بذلك اما الاول فلا يعرف فيه خلاف في استصحاب حكم الاقرار وانتزاع
العين من ذي اليد بمثل ما مر في شهادة البينة بغصب يده او عدم استحقاقه
الا اذا ثبت خلافه باقرار او بينة كما لو اقر المدعى بقبضه العين بعد الغصب
ان بقي مثلا او قامت بينة ذي اليد على القبض او الاقرار به لان ذلك
يدل على انقطاع يده الفاسدة وتجدد يده الحالية بعده فلا تفيد بغصب ذي
واما الثاني فلا كلام في اشكاله والمشهور استصحاب الاقرار بقاء وانتزاع
العين في المثبت وقيل لا فرق بين الاقرار والبينة فلا استصحاب
فيهما وهو ظاهر العلامة السبزواري في كفاية الاحكام وخيرة شيخنا
العلامة في كشف اللثام عن قواعد الاحكام وهو الذي يقوى عندي قال
زين المحققين في تمهيد القواعد ويتفرع عليه يعني الاستصحاب ما لو قال
المدعى عليه كان ملكك بالامس او قال بذلك ابتداء فقيل لا يؤاخذ
كما لو قامت بينة بانه كان ملكه بالامس والاقوى انه يؤاخذ كما لو شهدت

شهدت البينة انه اقر امس انتهى وفي الكفاية وفي كلامهم القطع بان
صاحب اليد لو اقر بالامس بان الملك له او شهدت البينة باقراره له امس
او اقر بان هذا كان له قضي له وفي اطلاق الحكم بذلك اشكال ثم قال
ما محصله نعم لو اقر بغصب يده او عدم استحقاقه العين سابقا استصحب
استصحب وانتزع وفي الكشف وقد يورد على الاقرار امس والشهادة
بملكه امس فلا ينتزع من يده لشيء منهما انتهى وهو الذي يختاره
لكني لم ار من يحكم في القولين وابان ما يمكن ان يحتج به من الطرفين
غير ان العلامة اضعف للقول الاول بالفرق بين الاقرار والبينة
بان المقر مخبر عن تحقيق لانه يخبر عن حال نفسه فيستصحب ما اقر به بخلاف
ان هذه عبد المدعي امس فانه قد يخمن فيخبر عن تخمين مستندا
الى جريده او استفاضة حتى لو اسندت الشهادة الى تحقيق بان قال
هو ملكه اشتراه منه قبلت وعلى هذا الفرق اعتمد زين المحققين

في ترجيح المشهور في تمهيد القواعد ولم افر بمستند لهم غيره واقول
فيه نظر لان استصحاب كل حكم انما يتوقف على ثبوت ذلك الحكم الاستصحابي
شرعا ليصح استصحابه سواء كان طريق ثبوته قطعيا او ظنيا وعلى التقديرين
يكون الحكم الاستصحابي ظني الثبوت لان طريقه الاستصحاب وهو دليل
ظني وان كان الحكم الباقي المستصحب قطعيا لقطعية دليله فانه ان ثبت
الاصل بدليل صحيح استصحابه والا فلا ولا يتفاوت الحال الامر في
حجية الاستصحاب وظنيته بكون ذلك الدليل قطعيا او غيره فان قلت
ذلك وان لم يتفاوت به الامر في حجية الاستصحاب وظنيته لكن يتفاوت
به الامر في ضعف الاستصحاب وقوته واستصحاب مقتضى الدليل القطعي
اقوى من استصحاب مقتضى الدليل الظني فلعل المقصود بالفرق ان استصحاب
المقر به لا تعارضه اليد الحالية للمقر بخلاف استصحاب الملك المشهود
البينة قلت هذا ايضا فرق غير المنع اذ لا مدخل للدليل الاقوى

في العلم بنفس حكم الاصل واما الفرع الاستصحابي فليس داخلا تحت
ما يقتضيه الدليل بل لا مقتضى له سوى الاستصحاب وادلة حجيته وعلى
هذا يكون ثبوت الفرع ظنيا سواء كان ثبوت الاصل قطعيا
ام ظنيا فقوة الاستصحاب وضعفه بقوة ادلة حجيته وضعفها
لا بقوة دليل الاصل وضعفه وهو ظاهر لا سترة به ولو سلم فلا
شك ان الاستصحاب اثبات حكم خاص لا بدليل خاص عليه كخصوص
بل بعمومات مشهورة مطردة في جميع الاستصحابات فلا مفر عن تركه
عند ظهور دليل خاص على خلافه ولا اعلم مخالفا في ذلك فيجب بالاتفاق
ترك الاستصحاب وطرحه في زمان ظهور اليد الحالية المحسوسة
لما عرفت من انها حجة شرعية خاصة سواء كان ما قبلها من الاستصحاب
ضعيفا ام قويا اذ الدليل الخاص اذا كان مما يجب العمل به والحكم
لاجله لم يجز بعده ابقاء العام المخالف له على عمومه وان كان

اقوى من ذلك الخاص لان مناط وجوب التخصيص كون الخاص واجب العمل به
وهو حاصل سواء كان مقارنا للعام ام لا ولان تخصيص العام اعمال
للدليلين وجمع بينهما ولو خرج وجه فهو اولى من طرح الخاص راسا
ولا يلزمنا اجازة نسخ الاقوى بالاضعف والفارق الاجماع
المنقول على عدم جواز النسخ دون التخصيص وقد يفرق بوجوه
آخر ايضا كما تقرر في علم الاصول واختاره الفحول فان قلت
المقر في اقراره بملك المدعى امين كالشاهد به في الاخبار
عن غيره فربما كان كالشاهدة تخمينا مستندا الى يد او استفاضة
بل ربما كان خطا وكان الملك لغيرهما فما معنى قولهم انه مخبر عن
تحقيق في نفسه قلت ملك المدعى ملزوم لعدم ملك المقر نفسه فالاخبار
بالملزوم اخبار في نفسه وفي تحقيق باعتبار لازمه فيكون اقرارا
محضا في هذا اللزوم واما في جهة الاخبار بنفس الملزوم فكالشاهدة

فكالشهادة في كونه اخبارا عن الغير وكالاقرار
في الزامه عليه واخذه به حتى لو اقر ذو اليد بملك المدعى في
المال انتزع منه المال وسلم للمدعى وان احتمل كون المقر غاصبا
في اعتقاده وملكه له ما لم يظهر ثالث مدع عليه ثم الذي شرع
بين طلبة العصر موجد الاستدلال باستصحاب الاقرار ويؤيده
به عبارة تمهيد القواعد في نقل المذهب المشهور وترجيحه اياه
واقول حجية استصحاب الحالات السابقة عموما مما
سنشير اليه ونزيد هنا انه لو لم يكن استصحاب الاقرار معتبرا
شرعا لزم المحال على الله سبحانه لانه لو لم يكن حجة عند الشرع لما
اثر الاشهاد اصلا في شيء من المواد اذ لا فائدة غالبا للاشهاد
في حال سوى الشهادة في الاستقبال ولا يكون ذلك الا باستصحاب
الشهد الاقرار المشهود عليه فلو انتفت هذه الفائدة لعدم حجيته

ولا فائدة غيره كان ان هذا عبث ولغوا والامر به سفها وقبيحا
فيمتنع على الحكيم وقد امر به بقوله فاشهدوا ذوي
عدل منكم وغيره بل نبه على ان الغرض والداعي الى الامر بالشهادة
هو اداء الشهادة فقال واستشهدوا شهيدين من رجالكم
فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء
ان تضل احديهما فتذكر احديهما الاخرى ولا يأب الشهداء
اذا ما دعوا وقال ايضا ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه
آثم قلبه ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله فتامل
لكن مجرد الاستصحاب لا يفهم في هذا المقام بل لا بد من
لا بد من بيان الفرق بين الاقرار والبينة وليس لهم في ذلك
اقرار ولا بينة فما حققناه من البينة على الملك السابق
جار في الاقرار به ايضا لعدم الفارق فنقول الملك

الملك السابق المقر به ينقطع عند ظهور المدعي كالمشهود به لما مر
من ان الاستصحاب انما يحتج به ما لم يظهر خلافه وتأثير الاقرار
هنا في عدم انقطاعه بظهور الخلاف لم يقل به احد من اهل
الوفاق والخلاف بل نقول ذهبهم هنا اصعب وكله صعب
مستصعب الى القائل ان يقول فرقا بين الاستصحاب
بان البينة من كل امر واحد دال على مدلول واحد هو الملك السابق
فيستصحب الى الحال من غير اشكال بخلاف الاقرار هنا فانه امر واحد
يدل على امرين الملك السابق ووصفه بالانتقال الى المقر فهو
اقرار بالملك السابق المنتقل او بمنزلة ذلك الاقرار فاستصحاب
الموصوف وهو اصل الملك السابق المجرد عن مجموع وصف
الانتقال لا يخلو عن اشكال لانه كاستصحاب جزء من
الحكم الثابت دون جزء آخر وهو غير جائز لانه تصحيح للاستصحاب

الملك بجزء وابطال له بجزء آخر ولا سيما اذا كان الجزء الآخر قاطعاً
لاستصحاب نفي عنه كما في هذا الباب وكذا لا يجوز استصحاب
الجزئين معاً لان استصحاب الملك ان بقي الى الحال ينافي اتصافه
في الماضي الانتقال وهل هذا الا كاستصحاب الطهارة المتقدمة
على الحدث اذا علم تاخره عنها فاستصحاب ان بقي من مسئلة
البينة له قاطع واحد خارجي هو اليد الحالية المعارضة وله
في مسئلة الاقرار قاطعان خارجي هو تلك اليد وداخلي
هو وصف الانتقال وبتقرير آخر لا يستصحب في الاحكام الا ما ثبت
لا بشرط الاستمرار ولا بشرط عدمه والملك ان بقي المقرّ به
ليس كذلك لانه من حيث انه مقرّ به مقيد بشرط لا اعني بعدم
الاستمرار فلا يجوز ان يستصحب هذا الملك من حيث انه ثابت بالاقرار
ولا يجوز اعتبار تحقيق المطلق في ضمن المقيد وتخصيص المطلق

المطلق الضمني بالاستصحاب والا لما تم منع القيد وقطعه للاستصحاب
في شرائع الابواب لجريان اعتبار المطلق كذلك في كل باب
فان قلت المقرّ به انما هو الملك واما الانتقال فهو دعوى
لا اقرار فلا يدخل في باب ما يستصحب قلت هذا مسلم
فيما اذا كانت الدلالة عليهما بكلامين منفصلين واما اذا كانت
بكلام واحد لغة وعرفاً فلا كيف وقد اتفقوا على انه لو اقر
في كلام متصل واحد بعشرة الا واحداً لزمته تسعة ولو اقر لذلك
بدراهم ناقصة لزمته الناقصة دون التامة ولو اقر بانه وهبه
او وقفه ولم يقبض لم يحكم عليه بالاقباض وكذا لو قال
له على الف مؤجل او اذا جاء راس الشهر فالمذهب المنصور
لزومه مؤجلاً لا حالاً قال زين المحققين هل يقبل
منه الاقرار بالاجل فيه قولان احدهما عدم القبول

لثبوت اصل المال باقراره والاجل دعوى زايدة على اصل الاقرار

فلا يسمع كما لو اقر بالمال ثم ادعى قضاءه ولان الاصل الحلول

فدعوى التاجيل خلاف الاصل فيكون مدعيه مدعيا والشافعي

القبول لان الاقرار التزام المقر بما اقر به دون غيره

وانما اقر بالحق المؤجل فلا يلزم غيره ولان قوله له الف الى سنة

في قوة قوله الف موصوفة بالتاجيل المعين فتكون ذلك

كقوله له على الف درهم من النقد الفلاني او بوصف كذا

ولان الكلام الواقع جملة واحدة لا يتم الا بآخره وانما يحكم

عليه بعد كماله كما لو عقبه باستثناء او وصف او شرط ولانه

لولا قبول ذلك منه لادى الى انسداد باب الاقرار بالحق

المؤجل واذا كان على الانسان دين مؤجل واراد التخلص منه

بالاقرار فان لم يسمع منه لزم الاضرار به وربما كان الاجل

الاجل طويلا بحيث اذا علم عدم قبوله منه لا يقر باصل الحق خوفا

من الزامه به حالا والاضرار به فيؤدي ترك الاضرار بصاحب

الحق وهذا غير موافق للحكمة ان رع وح فالقبول قوي اشهب

فان قلت فعلى هذا لو اقر في كلام واحد بدين وادعى قضاءه

لم يحكم عليه بالدين بعين ما ذكرت من انه اقر بدين مقتضى فلا

يؤخذ بغيره مع انهم متفقون على الزامه بالدين وعدم سماع

دعوى القضاء الا ببينة فلو تم ما مر من المنع لزم عدم الزامه

به ههنا والتالي باطل فكذا المقدم قلت بينهما فرق بان

ذلك به الكلام في هذا المرام فانتظره مستوفى في ذلك

المقام ومما يؤيد ما قلناه ايضا ما رواه ابن بابويه

في العيون انه قال صاحب الجانب لمولانا الرضا عم

ما تقول في فرقة ادعت فشهدت لهم فرقة اخرى معدلون قال
الدعوى لهم قال فدعت فرقة اخرى فلم يجدوا شهداء
غير غيرهم قال لا شيء لهم قال فانا نحن ادعينا ان عيسى روح الله
وكلمته فوافقنا على ذلك المسلمون وادعوا ان محمدا نبي الله
صلى الله عليه وآله وسلم فلم نتابعهم عليه وما اجمعنا عليه خير
مما افترقنا فيه فقال عليه السلام يا يوحنا انا امنا بعيسى
روح الله وكلمته الذي كان يؤمن بمحمد ويبشر ويقر على
نفسه انه عبد مربوب فان كان عيسى الذي هو عندك
روح الله وكلمته ليس هو الذي آمن بمحمد وبشر به ولا
هو الذي اقر لله بالعبودية والمربوبية فنحن منه
برءاء فاين اجتمعنا الحديث فانه عم عدل عن
دعوى اقرار عيسى بمحمد قصر المدعي وتوقف لتجشم الدليل

ما اسمك قال
يوحنا

الدليل واقامة البينة على الخصم العليل فقضى اقراره بعيسى الموصوف
بكونه مقرا بمحمد ومبشرا به فلو كان ذلك بمنزلة الاقرار بعيسى مطلق
ثم دعوى اخباره وبشاره واقراره بمحمد في الحاجة الى الحجة والبيان
وعدم سماع الدعوى الا ببينة وبرهان ولما افاد عدول الرضا عم
عن الدعوى الى تخصيص الاقرار فائدة اصلا وكان باقيا في عهدة
البينة والبيان على ما كان وليقم المدعي فيما نحن فيه هو الخارج
المقر له لانه الذي يترك عند سكوته وهو الذي يدعي خلاف الاصل
والظاهر لان اصل اليد وظاهر الملك واما استصحاب الملك
الى بق فمنقطع باليد المحسوسة كما عرفت فلا يكون الانتقال
معها خلاف الاصل او الظاهر وليقم هذا المقر كان منكرا او لم
يكن مدعيا قبل اقراره هذا فيتصحب الوصف الى ان يثبت
كونه مدعيا بدليل فعلى مدعيه التعليل فيحكم له بيمينه والخصم بالبينة نعم

نعم لو اقر بالملك السابق على الاطلاق ثم ادعى الانتقال في الحال بكلامين
منفصلين لغة وعرفا كان مدعيا وهو فرض آخر فان قلت
فرق بين ما نحن فيه وبما ذكرته من النظير لان الوصف
فيما نحن فيه ينافي الموصوف وينفيه ضرورة ان الانتقال الى المقر
ينافي ملك المقر له ونسخ اياه فهو دعوى لا تسمع لانه انكر بعد اقرار
ونفى بعد اثبات بخلاف الاوصاف في امثلة الاقارير والحديث
لاشتراك الموصوف بينهما وبين اضداده فيكون الوصف تخصيصا
لا نسخا قلت لا فرق اذ الانتقال انما في الحال اعني ما بعد الزمان
السابق فلا ينفي ملك المقر له قبله وفي السابق وظاهر انه كان اعم
من ان يكون مستمرا وان يكون منقطعا فخصصه المقر بالمنقطع فالوصف
في الجميع مخصص للموصوف المقر به وليس هنا نسخا حتى يكون كالانكار
بعد الاقرار وان كان الاستمرار فان قلت من توابع الملك السابق

السابق ولوازمه استمراره واستصحابه وبدفعه وصفه بالانتقال
ويقطعه ونفي اللازم مع اثبات الملزوم ملزوم لنفي الملزوم فنفي الاستصحاب
بمنزلة نفي المستصحب بعينه فيكون الوصف نسخا وفي حكم الانكار بعد
الاقرار والنفي بعد الاثبات قلت ان اردت ان الملك السابق
السابق مطلق سواء كان مطلق او مقيد بالشرط الاستمرار
او عدمه ملزوم لاستصحابه فهو ممنوع لما مر مرارا من انه لا يستصحب
مقيد بالشرط الانقطاع وعدم الاستمرار وان اردت انه مع صفة
الاطلاق وعدم التقييد بعدم الاستمرار ملزوم للاستصحاب فهو مسلم
لكن المقر به فيما نحن فيه ليس مطلق الملك السابق في فرضنا هذا
انما يكون مطلق لو لم يثبت بالتقييد حتى ينقض الكلام فلما قيد
بوصف الانتقال قبل تمام المقال علم بقاء ان المقر به هو
الملك المقيد بالانتقال وعدم الاستمرار الى الحال ولا شك

لا عبرة

ان مثل هذا ليس محلا للاستصحاب باتفاق المخالفين والاصحاب
ولا عبرة بالمطلق الضمني بلا ارتياب وقد اسلفنا ما فيه
كفاية لاولي الباب وقد تلخص لك مما ذكر ان الظاهر
ان مساواة الاقرار البينة بينة ودعواهم الفرق غير مبينة
والله يحق الحق وهو يهدي السبيل وبه الاعتصام وعليه التعويل
تكميل اشتهر ان ذا اليد لو قال اشتريته من المدعي
او باعنيه مثلا كان اقرارا بملكه السابق فيستصحب الى ان
يظهر الانتقال وهو لا يخلو عن اشكال لما عرفت من انه لو صرح
بملكه السابق مقيدا بقيد الانتقال لا يصفو مشرب الاستصحاب
عن شوب الاختلال فكيف يصفو لو اقر بالقيد المجرد فان
اصالة الاستصحاب تنقطع باليد مع ان محل الملك المطلق
لا يشترط منافيا للاستمرار وليس كذلك ما ثبت هنا بذلك

بذلك الاقرار واذ لا عبرة بالمطلق الضمني هناك فهو هنا اولى
بعدم الاعتبار كما لا يخفى على اولي الابصار فيحكم للمتشبث
ح ليقيم بيمينه وعليه البينة لقرينة والله يعلم قال بيل
ليس هكذا لو اقام المدعي بينة بدين كان له على زيد امس او باقراره
به امس او اقر الآن بثبوته امس بل يستصحب بقاءه اذ لا معارض له
هنا كاليد هناك حتى يندفع الاصل بذاك فلو ادعى القضاء
فقد ادعى رفع ما اصله البقاء فكان مدعيا اذ الاصل والظاهر
بقاء ما ثبت وهو يدعي خلافهما ولانه بعد الاقرار بالحق لو ترك
دعوى القضاء الترك بعد ما يلزمه بذلك الاقرار فان لزوم
الدين عليه انما هو باقراره السابق على دعوى القضاء فلو تركها
ترك ولم يحكم عليه بشيء زائد على ما لزمه قبل الاقرار بخلاف
المقر له في الجميع لدعواه البقاء الموافق للاصل والظاهر وانكاره

القضاء المخالف لهما ولانه لو ترك الكلام في القضاء وعدمه
لم يكن متروكا بل يحبس عنه حقه وما يطالب به هذا اذا كان
اقراره بالدين مطلقا ومنفصلا عن دعوى القضاء وهكذا
لو اتصلا كالواقر بدين مقضي في كلام واحد والفرق بين الموضعين
عدم المعارض لاستصحاب الدين دون العين فان دعوى الانتقال
هناك مصدقة باليد ولا مصدق للقضاء هنا فيرتفع الاستصحاب
هناك باليد لا بدعوى الانتقال ولا معارض له هنا لينقطع
فان قلت المعارضة ناهضة هنا ايضا لان اصالة البراءة هنا
معارضة لاستصحاب الدين الى ما بعد الزمان الذي يثبت فيه الدين
بالاقرار قلت توقيت حق الجواب تستدعي تحقيق البراءة
والاستصحاب فنقول انما مقدمتان عقليتان قطعيتان احديهما ان
العدم هو الاصل في كل ممكن لثبوته له في مرتبة ذاته عند قطع النظر

حتى يرد ارتفاعه بدعوى القضاء منه

النظر عن جميع مغايراته واحتياج الوجود الى سبب موجود لا بمعنى اقتضاء
ذاته العدم اذ لا يتصور الاقتضاء والتأثير من الذوات المعدومة
بل بمعنى انها لا تقتضي الوجود فيقع العدم لعدم علة الوجود الى ان
يوجد مقتض للوجود والثانية ان كل حادث مسبوق بعدم
ازلي مستمر من الازل الى اول زمان وجوده فاذن الاصل في كل
ممكن حادث هو العدم من وجهين الامكان الذاتي والحدوث
الزماني ما لم يثبت وجوده بوجود سببه وهذا هو المعبر عنه بالبراءة
الاصلية واصالة العدم وهو اصل اصيل ثابت عقلا لما مر ونقلا
لما رواه الصدوق في الفقيه عن الامام الصادق ع كل شيء مطلق حتى
يرد فيه نهي وما رواه شيخنا العلامة المجلسي صدر الله به مجالس الصدوق
في اعلى عليين في بحار الانوار عن ابي عبد الله ع كل شيء مطلق حتى يرد فيه
نص وعن امير المؤمنين ع الاشياء مطلقة ما لم يرد عليك امر ونهي وكل شيء

فيه حلال وحرام فهو لك حلال ابدا ما لم تعلم الحرام منه فتدعه وذلك
لا ينافي ما روي ان لله في كل شيء حكما حتى ارش الخدش ونحوه لان
هذا الحكم عفو منه تعالى ورخصة فيما جهله العباد لا فيما لا حكم له فليس مبنيا
على عدم الحكم الشرعي فيما يعمل فيه بالبراءة الاصلية كما توهمه جمع
من الاخباريين فقد علم ان كل ما رووه من الاخبار في عدم تكليف
الغافل وفي رفعه عن الجاهل وفي اباحة المختلط بالحرام وهي كثيرة
مستفيضة كلها دليل على حجية البراءة الاصلية فاذا استثنيت
المواضع التي لا يعذر فيها الجاهل بالحكم الشرعي بقي عموم العفو
بحاله في الجهل بغيرها من الاحكام وفي الجهل بالاصول والاوصاف
بقي [illegible] الثابت وجود الحادث فالاصل بقاؤه
الى ان يظهر له رافع ومزيل وهو المعبر عنه باستصحاب وهو في
الحقيقة يرجع الى الاول ليضا اذ الاصل عدم المزيل لا يقال

يقال الاصل في ذلك الحادث ليضا العدم ولو بعد وجوده اذ
بانك قد عرفت بما حررناه ان العدم الذي هو الاصل انما هو
العدم الازلي المستمر ما لم يعلم انقطاعه لا مطلق عدم الحادث
ليعم عدمه الازلي وعدمه الحادث بعد وجوده اذ السبب في اصالة العدم
الازلي ازليته وثبوته لذات الممكن الحادث بذاته والعدم الحادث
ليس كذلك بل هو ايضا حادث من الحوادث يحتاج الى سبب حادث
حدوثه مخالف للاصل فالاصل في كل حادث هو العدم ولو في
العدم والاصل في الموجود بقاء الوجود وهذا ليضا اصل اصيل
عقلي معاضد بالدليل النقلي فقد روى الشيخ لا تنقض اليقين
ابدا بالشك وانما تنقضه بيقين آخر والصدوق في الخصال
عن علي ع من كان على يقين فشك فليمض على يقينه فان
الشك لا ينقض اليقين والمفيد في الارشاد عنه عليه ع

من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع
بالشك ومحمد بن يعقوب عن احدهما عليهما السلام لا ينقض اليقين
بالشك ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ولكنه
ينقض الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك
في حال من الحالات الى غير ذلك من الروايات مما يدل على وجوب
العمل بالاستصحاب في الحالات والصفات دون الاحكام
الشرعية انفسها فان موردها في بعض الاخبار هو الحالات
الخاصة كالطهارة بعد الخلاف الحدث والحدث والعكس
ونحو ذلك وفي بعضها كرواية محمد بن يعقوب هو الحالات عموما
فيقوى عندي وجوب العمل بالاستصحاب فيها وقد علم اجماع المسلمين
على العمل به في الطهارة والحدث والنوم واليقظة والطلوع
والغروب واما نفس الاحكام الشرعية كالوجوب والحرمة
فالاحتياط عدم التعويل فيها على مجرد الاستصحاب كما هو مسلك

مسلك قوم من الاخباريين اذ الظاهر اختصاص ما تقدم من الاخبار
بالحالات ولا اقل من الشك في دخول الاحكام الشرعية فيها مع علم
باليقين عن اهل البيت عم من عموم المنع عن الراي والمقاييس
والظنون العقلية والتعبد بها فيبقى استصحاب نفس الحكم الشرعي
تحت هذا العموم الى ان يثبت المخصص والله اعلم واما احتجاج
شيخ شيوخنا الحر غرة وجوه المحدثين الفرعي المنع من استصحاب
نفس الحكم الشرعي بخبر بن محمد الكوفي عن موسى بن جعفر عليهما السلام
فغير ظاهر ليس هنا موضع تفصيله ومجمله انه قال تزوج بعض
اصحابنا جارية لم تطمث فلما افتضها سال الدم لا ينقطع فكتبوا
من عشرة ايام فاروه القوابل فقيل دم القدرة فسئلوا ابا حنيفة
وغيره فقالوا هذا شيء مشكل والصلوة واجبة فلتغتسل ولتصل
وليمسك عنها زوجها حتى ترى البياض فان كان الحيض لم

دم الحيض وقيل

تقضي الصلوة وان كان دم العذرة فقد ادت الفريضة الى ان
قال فقال موسى بن جعفر ع لا تقلدوا هذا الخلق اصول دين الله
ارضوا لهم ما رضي الله لهم من ضلال الحديث فقال الشيخ قدس سره
اقول ابو حنيفة ومن معه استدلوا هنا بالاستصحاب في نفس الحكم الشرعي
فقد حكم عليه السلام بضلالهم ثم ذكر الحكم الشرعي واقول لعلهم
نبوا امره ع على الاحتياط والاستظهار لجهلهم بالحكم كما يلوح اليه
قولهم هذا اشتبه الشكل والشرطيان كالضلال الحيرة والتيه
او ضد الهدى لتقصيرهم في متابعة المعصومين والسؤال عنهم
او لاختيار الاحتياط مع تمكن تحصيل العلم ولو سلم ابتناءه
على الاستصحاب فعلل فلعل الضلال لما مر لعدم جواز الاجتهاد
مع ظهور الحجة عليه السلام ولا سيما على مسلكه قدس سره لا لعدم
حجية الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي مطلقا اذا عرفت هذا
عدنا الى الجواب فنقول ان اريد باصالة براءة الذمة من الدين

الدين الثابت بالبينة او الاقرار عدمه الازلي فهو ظاهر الاصالة
لكنه منقطع بوجوده الثابت بهما وقد ثبت ان الاصل انما
يحتج به ما لم ينقطع بحجة شرعية اخرى ولا يفرق اختصاص القاطع
بزمان سابق منقطع لانه كاف في قطع الاصل الازلي ولا سيما
مع استصحاب القاطع وان اريد بالبراءة الاصلية عدم الدين مطلقا
ليعم عدمه الازلي والحادث بعد وجوده منفيا باصالة العدم
الثاني ومنه عدم الدين الثابت المحقق كما هنا وبالجملة
البراءة من الشيء بعد تحقق وجوده وثبوته ليس من الاصل في شيء
حتى تعارض بها الاستصحاب فاعرفه عسى ان ينفعك في غير
ذلك من الابواب والحمد لله على التوفيق لاصابة التحقيق
وصلى الله على النبي واله آل شيء على ما له وكتب مؤلفه الفقير الى
رحمة ربه العلي ابن محمد الباقر بهاء الدين محمد الحسيني الخاتوني

اطلع الله حاله وباله وحي عن صحايف اعماله وباله واقرء

المعارف وادر عينه بدارفات العوارف واصبغ عليه بد

ونضره بنضره وايده تم بالخير والحمد لله اولا وآخرا تمت كاتبه وراقمه

حبيب الله المراغي ابن حاج ايماني

الزنيقين المرحوم المغفور حاجي ميرزا علي الله

المراغي

١٢٣٨

هذا كتاب مقالات المسمى

بسم الله الرحمن الرحيم رب اعن على اتمامها بأطباق الذهب

اللهم انا نحمدك على ما هبلت من طيب كرمك وسبلت من شآبيب نعمك ونشكرك على
ما افدت من كرائم النعمة ورفدت من مآثر العامة وافضت من لذ الذات
موفقتك ونفضت من رذ الذات عارفتك ونثني عليك بما اسلت من صفحات اللوم
وصنت عنا من ادناس اللوم وكحلتنا ببرد توفيقك وكفلتنا من جود تمييزك
شكرا يملأ خاصرة المجهود وحمدا يليق بالحي المعدود المحمود انت كرمتنا بلباقة الفطرة
وخصصتنا باجابة الفكرة واعززتنا بالنفس الناطقة ومنزتنا بالغرائز الصادقة
والطقتنا بالحكم البالغة وايدتنا بالبراهين الدامغة فاخرجتنا من مذاهب الشهوات
وارشدتنا عن غياهب الشبهات وبنور وجهك اللهم اهدنا كما رتبتنا في مهدنا وقفنا
من زندقتك بالكفاف كما ابدعتنا بالبنان والكاف وانقذتنا من فراش الغفلة
متنبهين واجعلنا من الصالحين اوابهم متشبهين وصل على اكرم خلقك واشرفهم
واعلمهم بك واعرفهم وارزكاهم عرقا واطهرهم واصفاهم خلقا وازهرهم وسيحهم يدا وجودهم
واحسنهم سيرة واجودهم وعلى اصحابه والقارة الموسمين وعترته من آل ياسين وعلى خلفائه
الميامين وعلى من بآل امين وبعد فقد ابدت راكبي من اولياء الله امرة قلادة الرقاب
وطاقة عوذة العقاب ان نفتق طال ما تراكضنا في مهيل الطين وان نفطنا منير الدين
ان نقنا في رحبة الارواح قبل تقاب القباح والرواح وتدارعنا مغافر القدس واقتسمنا جوائز
الانس وقلبنا ارض الجنة ظهرا وبطنا حتى اخرجنا مبلغا هو القطب السالك والحي الهالك
والنجل الناسك والنجم الزاهر والشمع الساهر والعاكف السائر والواقع الطائر والطالع الغابر
ظهير الدين وظهيره وخيره كنى في ظهره احمد ابن محمود ابن علي الخوي زاد الله توفيقا وحشره مع الصديقين
وحسن اولئك رفيقا ذكر ان اجمع له ملحة مقالة في الوعظ والنصيحة والخطب الفصيحة الهلك فيها

فيها سلك الامام العلامة جار الله محمود ابن عمر الزمخشري في مقالاته المسماة باطباق الذهب والدي
صاغه الزمخشري هو الذي يضيق عنه طوق البشري والقول المرضي والطلاء الفيضي بلدة سماوي
واتيته اتاوي كانه يوحي ايحاء فيحيي المسامع احياء وابن الجعد من الخضرم وابن من تلوف عطر يعب
ماء الحضرم وابن دوي الزنبور من نظم الزبور وكم بين لبوس لسندر لعنيف مكلب وزبود رسله
ينبع من القلب والقرع في القلب وكم بين جموم يردي الرجال وعلا السيال وبين ناكر ينازع النبع
وتنبت الكارع ومن سلك الالماس الى كاجة ومن ملك اليواقيت نبذ الزجاجة ومن جرد المطيعة سبكاه
لم ابقل العواقد ومن قصد البحر استقل السواقي وانا اشكك حاله وحاله هو يقول انا القول وهو الكحل انا
الكحل قرمي بخشبي وفرسي خشبي والضيغم المحتبس غير هالك وفرس الطرنج ليس بهالك ولكني رأيت
طاقة هذا الامر فرضا مؤدى ولم اجد لحكمه مردا فاخذت في جمعه متطهرا بالطهير استظهارا الرضيع
بالطهير فتكلفت الفت وسارعت ارتعت فيه بقلب يحب وتبته وكتبته كما استيسر لكما يحب
وسميتها باطباق الذهب واخذت في كل مقالة حذوه واقتفيت اثره وخطوه وهي ستة مقالات
صيغت وبالبع للعقد وهي اتي المجيد وتخلصت كل واحدة منها بالكلمة من كتاب الله المجيد جعلتها
كوكبة ثاقبة لمعزها وكلمة باقية في عقبها فهي لا تدعها عقب ولم تبق دهما مكث عنى والا تبقى لا تذر
فيما نفقت وقطعت والله ابدا لا اصلاح ما استطعت وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب والوكل عليه وهو نعم
المولى ونعم النصير

كتاب المقالة المسمى باطباق الذهب التي الف الامام العالم الحبر البارع
المرحوم السعيد شرف الدين ابن الصدر الفاضل والقاضي وصاحب الديوانين ابو المحاسن عبد الرحمن بن شمس الدين

المقالة الاولى

يا ارباب الحكمة والطاقة النظر والعين الافاقة يا اهل الفاقة ويا كبان الناقة رفق بضعفاء الناقة
ويا حملة الاوزار حفظة ما استعار لا تجرد ذيل الافتقار على ارباب الاقتدار فقد وهم خيرين قلوبكم المطلوبة
اغرس مطلوبكم تعلقكم التعلق بالاسواق من تتمم قبول الاشواق والهيكم حب الرزق عن الرزاق ويا عمار
الخراب وشراب السراب لا تسكنوا هذه القرية الخلي ولا تعمروا هذه المهلكة الفيحاء ولا تتخذوا

الدنيا الفانية سوق ان الباطل كان زهوقا المقالة الثانية ابن آدم عجن من الصلصال
واسخن بالحمأ الصلصال ثم ناولته الف انفال ما درى الا انفال الحميدة من مواهب الكرم لا من مكاسب
الانسان ما العقل الا عطية من عطاياه وما النفس الا مطية من مطاياه ان شاء رزقها بزمام الهدى
وان شاء تركها سدى فمن يستطع لنفسه خفضا او رفعا قل فمن يملك لكم من الله ان اراد بكم
ضرا او اراد بكم نفعا المقالة الثالثة العمر وان طال فما تحته طائل وكل نعيم لا محالة زائل نفيسه
تسرى ولا تدرى فتمهد للموت فكل طالع افول وترود لدار الاقامة فكل غائب قفول اتخذ الدنيا
سوقا مسلوكا لا بيتا مملوكا فهي حانوت لا تطرق الا للتجارة ودار لا تسكن الا بالاجارة ما هذه الحيوة
الفانية الا انفاس تتردد وتنقطع وقامات تتمدد وتنقلع فهل ادرك الامل املا قبل
ان يبلغ الكتاب اجله وهل ملأ الحق اذنا له اذ ملأ الاجل مكيالا اغتنم الخمس قبل الخمس وادرك
عصرك قبل غروب الشمس لتشبعك قرصة فلا يفوتنك فرصة ان ادركتها فهي الليل كل الليل وان
فاتتك فهي الويل كل الويل هو الزمان لا يقطف في سيره والدهر لا يرفق بسيره قال الله ومن
اصدق من الله حديثا يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا المقالة الرابعة قد كان التحل الباسق
وقلب كالليل الغاسق ورأس حشى كبرا وفؤاد مسح جبرا وطرف ينظر شزرا ويرجم الغيب جزرا
وحرص كامل ونفس ناطقة ناقصة وذيل مسبل وهمة قاصرة فيا هذا اترك الدنيا وعن قليل
تفارقك وترحل عن ظهر الارض وعن قليل تسلبك العقدة منيتك فانك تمشي في عرض الارض وخفف
الوطء ما اظن ادیم الارض الا من هذه الاجساد لعمري من علم ان الليل والنهار لا يفترقان بدهره
ومن علم ان الظل والفيء لا يتمتعان عن ظهره ومن عرف الدهر حق العرفان زهد فيه ومن تأمله
هم الموت لا يضحك ملافيه فيا قوم لا تركضوا خيل الكسل في ميدان العرض اعلمتم من في السماء
ان يخسف بكم الارض المقالة الخامسة خليق بساط طال ما رقدتما الا تنتبهان اليوم ما قد فقدتما
اين اخوان عاشراهم وخلان واين زيد وعمرو وفلان واين بعضهما الكؤوس ومن بقي

بقي لنسيم رياحهم في الرؤوس واثار رؤياهم في النفوس الا يرعنا موت الآباء والامهات
عن اباطيل الترهات الا ان المرء غافل مطرق والموت واعظ متملق ينادي اقواما نظم قيام
وهم قعود ويحسبهم الناس ظاهرهم رقود تكرهون جرع الحمام وانتم اليه تساقون قل ان الموت الذي
تفرون منه فانه ملاقيكم المقالة السادسة يا رافع اليد بالدعاء وما داعي الحق بالنداء انه
لا يسمع بالصياح فاقصر من الصراخ اتنادي بعدا ام تؤقظ راقدا اتقول الله لا تأخذه السنة
ولا تغلطه الالسنة يعلم مور الحرس كما يعلم لغة الترك والفرس يعلم دبيب النملة السوداء على الصخرة
الصماء في ليلة الظلماء كما يعلم غام الظبية بجيدها على صحن الصيدا الا تعلم ان رفع اليد بالدعاء شمعة
ورفع الصوت بالحكاية شمعة فما هذه الشهقة والنداء وما هذه الصيحة الشقاء اين القرب
تتالم ام من الرب تتظلم ام مع اكفائك تتكلم اتحسبه قد نساك فيمكث ام رآك فجهل
امسك بنام من خلق الانام ارقد من ابن الذئب والنقد مكاشر الضعفة تظنون ان
لا تاكلها اقواتكم وظن ان ترفعوا اصواتكم لا تدعوا اليوم ثبورا لقد ظننتم ظن السوء وكنتم
قوما بورا المقالة السابعة طوبى للشقي الذي ما مل الذي سلم عن اسارة الانامل وتقسم من تقدم القرامع
يسوف بالاصابع خزائن الانبياء مكنونة وكنوز الاولياء مخزونة والكامل كامن ينطامل وان فقص قصير
ينطاول والعاقل قبيحة والكامل طلقة فاقبع قبيح حياة ولكن يكون ماء الحياة وحسن كبرك في
الرتب وسكنك في القرب وعف اثارك بالذيل المسحوب واستر رداءك بنفقة النجوب
فالنباهة فتنة والوجاهة محنة كلكن كنز استورا ولا تكن سيفا مشهورا ان الظالم جدير ان يقبر
ولا يحشر والباغي خليق ان يطوى ولا ينشر لو علم المذل حموله النمائر وعقبة المنى رمى نظاول
رشبرا والاستمالة كبرا وسيقول البليل المعقل لئن كنت عزاء ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا
المقالة الثامنة ما اقوم قنائك لو استقمت في امرك انانك وما اصلح نفسك لو رايت في
مرآة الاعتبار رسائك وما اصلح نفسك وما اقرب سفرتك لو تيقنت سفرتك لكنك

وسنان كسلان الطبع كالك نهلان يهيف بك حمائم الصبح وتقطع في المهد وتمر بك بوارح
الظبي وتنام كالفهد لقد انذرك نذير الموت وتصامم عن الصوت وقد طلع الصبح ومبت
النعامى فطالك الحشم او تنتهي الثنية لو ملكت زمام الشمس لضممت اليوم الى الامس فتحسب
اليوم يومين وتعجل الوقت وتنتهي فيا غافل الرحيل فقد عبرت قوافل العمر والنجاء فقد
انكسرت عوامل السمر تتنبط عن حلبة السباق كرداء الاتن وتساق قلت في من تحت
الاذن فسير قبل ان يسري بك واطع من يريد السير بك وسابق بقدر ما تعطي وشيعا
وتيرا وسعة وفي جر يتعجل في الارض مراغما كثيرا وسعة المقالة الثانية النفس من تقلب
في البلاد وعصى الله في الاولاد تقايس بين البر والبحر ويركب مطية البر والبحر ويجمع
الدر الى الدر فيكرمه جميعا ويتركه سريعا البخيل كل البخيل من يبذل نفسه ويخزن فلسه والشحيح
كل الشحيح من ينفق على الدرهم الصحيح فلا يكسره مخافة ثم تقيم بعده مخارفة والسعيد حق
السعيد من يجهز للسفر البعيد ان ارتق مالا فرقه يمينا وشمالا لا تفخر بجيرانه ولا تطفح به نيرانه
لا تمسكه في يده ولا تدخره لغده ولا تتركه لولده انما هو الزاد لقدمه لمسراه والمال
ما فيده يمناه ويرده ميسراه فتح للسخاء بالحوى جنوبهم يوم يحمى عليها في نار جهنم
فتكوى بها جباههم وجنوبهم الا اخبرك عنهم واقول لك منهم هم الجماعون الطاعون
الذين هم يراؤون ويمنعون الماعون المقالة الثالثة نعم العون على الطريق صحبة الرفيق ليس الاخ
من يستبيك بوده للاخاء مدة الرفاء يستغني بدينارك ويصطحبك بنارك يتبرك
بعرفانك ليبرك فخارك يطرف حالك ويسوف بالك ويرمم طرفك ثم يملك ان زلت قدمك
او زالت نعمك قابل جنايتك بالاساءة وكفاحك بالبراءة يطرقك بحرد اغير حكمك ويتركك
وحيدا ملاير حكمك يشمتك ان بدت منك خرقة ويتجنبك ان عرضت لك ورطة
يهواك ما دارت رحاك ويرضاك ما اصبت صباك فاذا تغير رداءك وتقيم هواءك

هواءك ارتد عن يمينه وحنث بيمينه انما الصديق الصادق من لا يصادقك عينا والظهور
الظاهر ما لا يحتمل جنبا هو الذي يصحبك فقيرا وغنيا ويكلك نفيسا وبيا لا يغادرك
راكبا او راجلا ولا يودعك نازلا او راحلا يعاودك ان صلحت ويعاطيك وان اقلعت
يرافقك ان اسهلت او احزنت ويساعدك ان جريت او حزنت ويناقشك اذا
هويت ويعاونك اذا قويت ينصحك اذا علا امرك ويصحبك اذا خف حرك ويتبرك
اذا حمض حرك اولئك خيار الخلصاء وكرام الحلفاء واحلاف الصباح وسكار الماء والمؤمنون
بعهدهم اذا عاهدوا والصابرون في البأساء المقالة الرابعة عشر العاقل يقضي مرامي مطالب
النظر على مرام الخطر فيبيع دنياه بالعبر يقرأ مكتوب اسرار الغد من عنوان اليوم ويقطف ثمار الغيب
من صحيفة الوهم فيرى موعود الله تاجرا ومكنونه بارزا فلكن يقظا عاقلا حاذرا او مثل ذباب
حاضرا واذا رايت اللقطة تجمع عصبة متكفة فلا تلقطها فلعل تحت الحبة كفة واذا
ملكت فاذكر القادر وقدرته فاذكر القاهر وقهرته واعلم ان مسرات الايام مخوفة بالنقم
وحلاوات الدنيا معجونة بالسم والمحن تقلب الدهر بين الذكاء واذا تمكنت فاجتنب الكبار
واياك وان تقنع من العلوم بالقشور ومن الرق المنشور بالبدور اولئك قوم نزلوا بهذه الثنية عجبة
وغفلوا عن مرحلة الثانية وشغلوا بالدنيا الدنية عن القطوف الدانية فهم في منازل العيش اظعان
وفي مهابط الفنى مساطون بعلم ظاهر من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة غافلون
المقالة الثانية عشر ليس الشريف من تطاول مكاثرا انما الشريف من تطول مؤاثرا وليس المحسن من يروي القرآن
انما المحسن من ازدوى الفرقان وليس البراعة الحروف بالامالة والاشباع ولا خير في كتابة لا تسدي
معروفا ولا بركة في لسنة لا تردي حروفا فوالك لم تدخر اموالك الفق الفك قبل ان تقيم
خلالك ان منازل الخلق الوسيلة ان من له يد موسية فارفعهم طبعهم واسودهم جودهم وافضلهم
ابدلهم وخير الناس من سقى طواعا وضيف الجنة ملوعا والكرم ملوعا خال جسمها الحلم الحوبان والعازم

انما البراعة الحروف بالامالة والاشباع

من قدم الزاد لعقبة العقبى وأتى المسالك على حين ذهول الفرص الشرح والبشرى يا أيها السائل
كف يدك السفلى وجعل على باب التمني قفلا ولا تقف السماء التي من العاجل ثقلا ولا ترض لنفسك
رزقا إلا رزقا كاملا ما سابق الآونة ولا سارق الآزنة واجعل في الطلب فاتك لن تبيت حتى
تملأ زنك ولن تموت حتى تستكمل رزقك تطلب الرزق وهو طالبك وتستبطئ نزوله وهو مصاحبك
وتشتاقه جميعك وهو صنيعك وتستقبل قادمه وهو في بلدك وتنشد ضالته وهو في يدك واختصر
لنفسك بين الأدب وادغم في الصارف شكوك أين التعب واحذف من تضاعيف كلامك
حرف الجر وبين مطلب تبا لمعتد لاجتلاب رزق معتد فلا تهتم لخلقك فإن الرزق مباشر
لك قبل خلقك فإن جرت كفيل أو التمست كفيل فالله كفيله وكفى به من كفيل فارفع حاجتك
بجناب القوة إن الله هو الرزاق ذو القوة الرتبة عشر انتبه يا ضجيعه وانتش يا قبعه
واستمسك بالصبر فإن الهوى صرعه ثم ذلك للأسراء وضم خلك للحراء أمر ذو تبعات
وقفوز تعات والنشوة بعد المسكرات وشهوة خلفها حسرات موت وغراء وحشر وحسراء
وفزع وهول المطلع وقبر وضيق المضطجع وفزر والنفس عاجزة وعرض والأرض بارزة والنفخة الفاجئة
والناس نيام هو الصيحة الواحدة فإذا هم قيام وهموم وزفير ويوم عبوس قمطرير والقبر الطريق
والناس فريقان سعيد وما أدراك وشقي وما أدراك أسبلت القدوم حلبت بعدت اللهو شهدت
أترد بيد الظنون كيد المنون أم تنفذ بهذا الفكر المؤنس في ذا السقف المقوس أم للإنسان
ما تمنى أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا الرتبة خمسة من الناس من يستطيب ركوب
الأخطار ورود التيار ولحوق العار والشنار ويستجيب قد النار وعقد الزنار لأجل الدنيا ويستلذ
سفك الدماء ونقل السماد وطي البلاد لأجل الأولاد ويصبر على نسف الجبال ونتف السبال لشهوة
المال يبدل الإيمان بالكفر ويحفر الجبال بالظفر للدنانير الصفر ويلج ما ضفى الأسود للدراهم السود
لا يكره وهدا غالا ذا نال كرا غالا ويلقى الثواب بقلب صابر في موسى الشيخ الهدابر يا بدر الغر طبيعة

وفي نسخة

ويرى الذل شريعة وإن أرق لعيشة يمرا أها ضيقة إن سرق بلغة الفقير لم يكن متحرجا وإذا حصلت
الخير فكين منكرجا لو يوم سره ويرض أضراسه وإن أعطى مدحا يراه مرحا ومن الناس
من يختار العفاف ويعاف الكفاف يدع الطعام طاويا ويذر الشراب صاديا ويرى المال
ريحا غاديا يترك الدنيا لطلابها ويطرح الحقيقة لكلابها لا يسترق لئام الناس ويقتنع بالخبز
الناس أكبر همه الأذى ويعاف الماء على القذى إن أثرى جعل موجعه معدما وإن أقوى
حسب فقاره معدما رب جوف خال وثوب بال ومجد عال ووجه مضطر عليه قر وثوب أسمال
وراه عز وجمال وعقب شقوق وذيل مفتوق بجرة فتا مغبوق وتحت قباب الغرطا لفة
اختفاهم في رداء الفقر إسلالا هم السلاطين في الأطمار سكنة استعبدوا فأمر ملوك الأرض اقتيالا
عبر طالبهم شم طاطسهم حروا على ظل الفقر أذيالا هذا المكارم لا قعبان من لبن
شيبا بماء فعاد بعد الوالا هذي المناقب لا ثوبان من عسل خيطا قميصا فصار بعد أسمالا
هم الذين جبلوا برآء من التكلف بجسم الجاهل أغنياء من التعفف الرتبة العشر
طبع الكريم لا يحتمل حمة النميم الضيم وهو الضيف لا يقبل غمة الغيم والنبيل يرضى النبال والحسام
ويأبى الإسلام ولأن يقبل صبرا لو يودع قبرا أحب إليه من أصيبه شاب المفا من جفير الأنفا
يهوى المنية ولا يرضى الدنية يستقبل السيف ولا يقبل الحيف إن ضم أخذته الغيرة وإن ضيم أخذته
الغيرة الغيرة إن عاشرته سال عذبا وإن عاسرته سال عضبا إن شاربته تخمر وإن جاربته تمر
يرى الفقر غنما والذل مغرما وكان كاشف الليث لا تمتهم مرغما فيا هذا كن في الدنيا حمى
الأنف منيع الجناب أبي النفس طريف الثياب ولا تصحب الدنيا صحبة بعال ولا تنظر إلى أبنائها
إلا من عال ولا تخفض جناحك لبنيها ولا تضعضع ركنك لبانيها ولا تمد عينيك إلى زخارفها
ولا تبسط يدك إلى مخارفها وكن من الأكياس وأنل على اللئام سورة الناس ولا تصغر خدك للناس
الرتبة العشر الوقاحة لضاعة مصلحة وتجارة رابحة تضعف المال وتسعف الآمال تعطيك ما أردت

وتطلق لسانك الا رت وتفتح لك الابواب المقفلة وتستلب لك الصروف المحتملة فان ازدتها ونعمة بحبالة
خيرت لك الدنيا وبيست الحالة فتصبح وقد انتهيت الى الشهوة واجتنيت ما تمنيت وغلبت
على ما طلبت ونلت ما قصدت وكلت ما حصدت لكنها احبولة العاجلة وحمولة الهمة الرحلة والعمرى
ما الوقاحة الا جمرة ماج وما الحياء الا غمر جراح وما الوغد المتواقح الا الكلب الفاتح والوقاحة غريزة
الذئبان وشيمة الذئبان والحياء الفضيح شيح من رقمتى الحية والوقاحة شر اودع طغيتى الحشاة
والملك تقول الحياء لا ياتى بخير ومنير كلا انه لا ياتى الا بخير فلا تنبطن وقى على حلم بخليفة وجبنا تقليفه
وقراضات الدنيا يجمعها ماس ثم وهنا ولا تحسده على مال يصيبه من تهارش وتنوشه واذ لك التنابش
فمن زهد فى الدنيا قنع بقوته منها ومن يرد لوتاب الدنيا نوته منها فلا تغرنك تقلبهم فى البلاد وتقلبهم
فى البلاد متاع قليل ثم صداع طويل انما يجاهدون فى سبيل الطاغوت وحبس الجهاد ثم صادهم جهنم
وبئس المهاد المقالة الثانية عشر رتبة الشرف لا تنال بالترف السعادة امر لا تدرك الا بالعيش نكد وطيب
ترك ولزوم بطر ودوام سهر وسرور عازب وهم للذنب ومن عشق المعالى الف الغم ومن طلب الملك ارب
النيم ومن عشق الحسان درد السهر ومن خطب الحسان نقد المهر كلا ان يستحق جبارا وانت قاعد والفضل حرا
وانت واحد العقل بنا ديك وانت اصلح ويديك وكيل بينها البزاة لقد ازف الرحيل فاستنفد جهدك
واكتب الصيد فقم فهدك فالحذر تير صيد الانتهار والحازم يهتبل اسباب المهار تجرع مرارة
النوائب فى ايام معدودة لحلاوة غير محدودة انما هى محنة بائدة تتلوها فائدة وكربة نافدة
بعدها نعمة خالدة وغنيمة باردة ولا تكرهن صبرا او صابا يقتل عنك او صابا ولا تشربن وردا
يعقبك اسقاما ولا تشمن وردا ورثك زكاما ما الين الرجلين لولا ظفر اظهرهم وما اطيب المادى لولا
حمة الحمى فلا يهولنك مرارة ذاقها عقبة انما يريد الله ان يهذبهم بها ولا يرد فيك صلاة ما ابها
فرقة انما يريد الله ليعذبهم بها المقالة الثالثة عشر اطيب الناس طينة احسنهم واثرهم عيشا اشدهم
طيشا واقدرهم ملاكا اثبتهم ملاكا واضبطهم اسمتكا والموفق من يقى مجدبة السفه بسارية العلم

العلم ويستدفع زلزلة الغضب برسية الحلم الا ان الغضب جفوة والحلم عماد والجزع مذمة والصبر ضماد
كن كالطود لا يزعزعه العواصف لا تكن فوقا لا يرصفه الرصيف ولا تكن كالقدر المزبد بجيش
والسهم العابر يطيش واياك وزرقة الشرار وطفرة الشرار واعذبك بالله ان تكون كلبا
كالعضوض او زرقا كالبعوض او فاترا كالمنى منيت او طامرا كالبرغيث او ثقيل الوطاة الحش
او خفيف النزوة فى النقة كالبق لا سكون فى توان ولا صلم فى دوان ولا جموح يوذن بالطغيان
ولا اغضاء كاغضاء العميان ولا تغافل يحسب غباوة ولا تسالم يظن رضاوة ولا غضب سيال
انك جاهل لا كظم يقال انك زاهل بل سخط معه عفو وخرق معه رفو ودحر يعقبه صحو
وجرح يخلفه اسو والعاد ولا حرب وعتب ولا هجر وشمام سيف ولا ضرب وعذل ولا زجر
وعتب لا هجر وهش لا ندمى ورمى لا صمى لدونة فى خشونة وبرودة فى سخونة وسهولة
فى خزونة وحر بعده برد وشوك معه ورد وحرب فى سلم وغضب فى حلم وفيظ فى طل وغيظ بلا طل
وعثار لا يعود قياما وقيام لا يثير غماما وتقاطع لا يبقى اياما ولا يدوم اعواما وكان بين ذلك
قواما واذا حاكش قلبك فاحفظ حدك وقل حدك فانك ماء مهين وكل امرء بما كسب رهين
واذا استشريت فلا توحش الكرام بفلتات قولك واذا استأسدت فلا تفرس الارام تصولك
وابر الا الا تتم من جهلك ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك المقالة الرابعة عشر
مال الله لعدل انفس الاخلاق والجود بها احسن الاخلاق واذا اسعد الله عبدا اغناه بالحلال
ولا فقه ووفقه حتى انفقه والعفاء على درهم لا تنفقه حتى تفارقه ولا تشبعك حتى تفرقه
وانفع المال ما بذل ولم يكنز واطيب الطعام ما اكل ولم يخزن فكل رزقك قبل ان تاكلك العقارب
وفرق مالك قبل ان يقسمه الاقارب وافرغ على الاحباب تبرك وفرغ من الحبوب برك فالتبر
زخيرة الفسقة والبر خفيرة الفريقة وحراسة المال اثقل الاوغاد والمال رائح الجواد تقرب
الى الله تعالى بخير فان الله اخذ بيده وكن سخيا فان الله تعالى اخذ بيده وان امكنك

في قصة الشحاذ على شيخ فقسمه الرزق لا يلحقها الفسخ والكسر كاسك وافق وافتح كيسك بالنفق وخارق
دنانيرك فانها زبانية وطلق دينارك فانها رانية المال نزق رزق الشيخ ونزل الشيخ فمن
ضن به فقد اتهم الرازق واساء الظن به من حل عقد فلسه فقد حاز ملكا مقيما ومن يوق
شح نفسه فقد فاز فوزا عظيما طوبى لكل غني قناع بالميسر وتبا لكل ذي مناع للخير اني ينفع
النبي لاما اولوا او هم خفضة حتى يموتوا سيعضون على يد الشح انياب الندامة ويطوقون
ما بخلوا به يوم القيمة الواحدة والعشرون 21 يا من يسعى لقاعد ويسهر لراقد ويا من يحرس لراصد
ويزرع لحاصد ويبخل لباذل ويجمع لآكل تبني الاولان وعن قليل ينهدم ركناك وتنبط الرواق وفي
الحدث سكناك قلب كقلوب الكفار وحرص كحرص الفقار تنقب بالاظفار ولا تبقى على الادوم والقفار
قل لي اذا وقعت الواقعة ووقعت القارعة وارف لك الرحيل واختلف الطبيب والعليل واجتمع الخذال
والغسيل والعايد يغمز عينيه والطبيب يقلب كفيه حتى اذا انقطع نفسك وجشى حرسك وانطوى نامك
وخوى جثمانك تبقى في منزلك الذي اسكنته ومالك الذي اقتنيته كضيف ملوه فاذا نزلوه انفكك
حينئذ حلال اصبته ام حرام غصبته ام نشب حصنته او ولد حضنته او ربع امسته او نبع
غرسته او حطام حرسته او قفر حرثته او وفر ادرسته كلا لا ينفعك في غمته ولا يضرك شيء عدمته
ولا يجيبك الاخير المصيبة او حضم ارضيته فانتبه يا نائم واستقم يا يائم لقد تهت في بادية لا يبلغك
بذلك وترديت في هاوية لا يبلغها رداك تغتنم هواك وسيضحي حين لا ينفعك الضحى ولا تقل تقدم
في اولاد سوء اذا حضر الموت غابوا او لا حزنوا بما اصيبوا بك فرحوا بما اصابوا او ان تدعوهم لا يسمعوا
دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا الثانية والعشرون 22 يا من يتقلب في بحور الغفلات تقلب الرشاء والفلات
ايقنعك من الدنيا ظلم تهضمه ومن الكلام شيء تقضمه وترضى من العمر بحطام تلعقه وطعام تطعمه
ان كنت ترضى بذلك انها التائم الناسي فاقعد فانك انت الطاعم الكاسي لا والله ما لهذا خلقت
ولا لذلك امرت ان الله طبعك ذهبا طريا فلا تعودن زيفا وخلقك بشرا سويا فلا تصيرن طيفا

طيفا وجلاك واسع الغرة فلا يودنك اهاك وولدت على الفطرة فلا يهودنك ابواك
وملك جبلت حنيفا فتمجست وانزلت طهورا فتنجست وقدمت قدسيا فتلوثت
وخرجت سياحا فتلبثت ونسجت ديباجا فخرت سبجا وهبطت عذبا فعدت ملحا
ان الذي عدلك فسويك فلا تخرف ونورك فما واصفك فلا تنكسف ما خلقك لعبا
ولا وعدك كذبا احسن كل شيء خلقه ووفى كل حي حقه فقل لمن يشتري الضلالة بالهدى
احسب الانسان ان يترك سدى الثالثة والعشرون اهل التسبيح والتقديس الا يؤمنون بالتسبيح
والتقديس والانسان بعد علو النفس يتجلى عن ملاحظة التعدد والتجسس وان في الدين القويم لشغلا
عن التسبيح والتقديس والايمان بالكهانة باب من ابواب المهانة فاعرض عن الفلاسفة وخص
بصرك عن تلك الوجوه الكاسفة فاكثرهم عبدة الطبع وحرسة الكواكب السبع بالمنجم الغبي والعلم
الغيبي وما للكاهن الاخبي وسر محجب النبي وهل يخدع بالفال الا قلوب الاطفال وان امرا
جهل حال قومه وما يجري عليه من يومه كيف يعرف علم الغيب والعدة ويخس الفلك والمعدة وان قوما
يأكلون من فرضة الشمس ليهزلون وانهم عن السمع لمعزولون بالسموات الاجاهل خالية
والكواكب ضواء والا هياكل عالية ومن الارتقاء قوا ما سبقه سيرة سيرة حمية منها متحيرة طبا عها
متغيرة شرارة وتيرة كل يجري لامر مسمى كل يجري لاجل مسمى الرابعة والعشرون اذا ادرك عمرك قبل
قبل الموت وهي ادرك قبل الفوت واغتنم بياض اليوم قبل العشية فالليل حبلى حنيفها بشمة للمشية
ولا تغتر بمنزة اسبابك فتقل هذا الثمن درم ولا تنظر بنظرة شبابك فتعدة شيب وهرم
وتثمر قبل ان يمسخ نسرك عصفورا وتنبه قبل ان يعود مسكك كافورا وكل رفك بكهنائك
قبل ان تضرس وادر بالحق لسانك قبل ان تخرس فوق ترى هذا اللسان منعقدا وهذا الناب
نقدا وهذه اللهوات قواء وهذه الشدوق سواء فاعمل قبل ان يصير العمل امنية واستقم قبل ان
يصير التقوم حسية واتجر قبل ان تطرد عن سوق الايام طرفها فلا يبيعون واجتهد قبل ان يكشف

عن يمين وشمال ويدعون الى السجود فلا يستطيعون الى الله المعروف من ثبت في معارك الآفات
تحقق بزلف الصفات ولم تقرعه غائبة الوفاة ومن عرف ان الدنيا بحيث وحظها مباشر حين
يستقبل رايد الاجل لقدوم الاجل فيا غافل لا تغرنك من الدنيا طرفها ومطارفها ولا يعجبنك تليدها
وطارفها انما هو ضوء مجلب وطيف الخيال وصوت الذباب فغسل عنها يديك واقصر لها
خديك فسرورها برق وغرورها زرق واستعد للموت قبل هجومه وارتقب ملك هذا الزمان بجومه واعلم
ان من احب لقاء الله احب لقاءه ومن رام روح الرد جعل بجسم وفاه يتلقى ساقي الموت ويأخذ
الكاس غير جالس ويشربه غير عابس ويتلقاه الملك بتحف التسليم وتحف التسليم ويحل اليه ضبائر
الريحان محاصفير العلمان ويبشر الانس من خطير القدس بحيثية خلان الجنة ثمارها ويشتق
الحور فضحه بخمارها ويلبسه الكرم العروس ويروحه بنفحة الطاوس بلطائف العذر ويجلسه على الرفارف الخضر
ويخيمه نومة العروس ويروحه بنفحة الطاوس فهو ممن خاصم ربهم شرابا طهورا او لقاهم نضرة وسرورا
العراقة عز وافنة والزعامة اولها عزامة واخرها غرامة والعريف غارم والزعيم يوم القيمة
غارم فلا يفتخرن الزعيم بغاية القائمة فوز الدارين في الزعامة وعبث التقوى على الدعامة الا
ان العريف طعم شر الطعم والزعيم زعم غير مزعم فهو تمام عالم ذمام يحرص على المواخذات ولا يغضي على القذاة
ويعاقب على الزلات ويواخذ بالتعلات يحارب الضعيف على العثرات ويطالب الملاء بالعثرات
يناقش على القطمير ويرفعه الى الامير نهمته جلب النعيم فهو كلب الجحيم يموت عن اجر اسوء فلا تهم
الدنيا يقدم قوم القيامة فاوردهم النار اشرف الانفاس اجرا وافضل الاذكار
اسرها وراء الجهر بالدعاء والذي يحسن ابقاه سلام ترك الذكر لشبهة الكبر واعلانه يوجب الرياء
واخفاءه سنة وكرياء فاذا دعوت الله تعالى فادع ولا تجهر فانك لا تنادي الاصم انه لا يسمع بالظروف
ولا يحتاج مسك الى الاصوات والحروف مورد الاعمال الغش ومارق النقاب في الغش يعلم خطرات الاوهام
كما يعلم قطرات الرغام فيا ايها الملح في الدعاء ويا جهوري بالبداء استرزق بالالحاح والارتياح وتقضي

وتقضي القضيم بالنهاق للعجول اذا خرس جوابه وللعقول اذا نهم خوابه وللاتان على الآري نهيق
وللضفدع في الاذى نقيق وللحريص سريع التعب كثير النصب والقانع يستنبط الماء بنقرات المعول
والمخلص يدعو بسره لا بحركات المعول والصبر من الرمل اجمل والتنبه ابلغ واعمل والصمت
من القواع انفع والفيل من العصفور اشبع والحوت الصموت اقنع ورغاق الضفادع اشنع
ولسان الحال افصح ورواق الرحمة ابسط وفسح فسبح بتسبيح الحيتان في النهر واذكر ربك
في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر واقل من سؤالك فهو فعال لما يريد واخفض من ذلك
فهو اقرب اليك من حبل الوريد المؤمن ثابت الى المساجد ثواب المشاهد
طويل السباق يعرجون للمفاتيح امر الله ان يرفع ويؤتون على بيوت اذن الله ان ترفع
هم القوم يصلون ويسجدون وهم لا يعلمون يسهرون اذا نام ليل الموجل ويغنون بدوي
الزجل ويشرقون بريق المخجل ويغرقون في طريق الوجل ولهم ازيز كازيز المرجل فيا ايها
المصلي كن من المصلين المخبتين ولا تكن من المصلين المخبثين وكن من المناجين لكن من الناجين
ولا تشغلك لذة المناجات عن عرض الحاجات فقبيح ان تدعو ربك تضرعا وخيفة ليعطيك
جيفة ان منحتها فكلب ينبق فان منعتها فليس بحديق والبس في صلوتك حليتك
الخشية والادب ولا تدافع اختيك بشهوة والغضب اجهل المصلين من زين صلوة الجمع
والام العبيد من حمل فيها مخلاة الطمع ويل لهم اذا جهدوا وكبروا وتبا لهم اذا سجدوا وكبروا
ان حرموا فالحرمة وبيلة وان كبروا فالتكبيرة كبيرة اذا قاموا الى الصلوة قاموا قياما عليلا
يراؤون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا الدهر احوال وادوار والارض انجاد
وغوار والليل الدارق عليها اسمار والايام لهوات فيها عثار فاحمل من الصبر ترسا واتخذ
في كل ما تهم غرسا واعلم ان الايام لا تدرى بادراكك والاحكام لا تجري بالادراك فانقر
ثمارها نقر العصافير ولا ترقبها رقبة النواطير فان فاتت نفس الا هلكت ولا طلعت شمس الا

ولكنت فلا تطمع الدهر والبصر الأقوام هل ينالون في الدنيا دولاً ولا يبغون عنها حولاً
قلبك قلب المقلب وفكرك كلب كلب بابه سهم واقع والعابه تم ناقع يدير الخطة
المصقر وان خاض غدير العلم قرّ تقتلك الدنيا وتعشقها وتودك نتنها وتنشقها تفرقك
وتقصمها وتاكل شعيرك وتذمها تتبع الدنيا وتصدّ وتعطي الجنة وترد ترضى بهذه المنازل
وتصبر على هذه الزلازل ولا تتفقد الى الجنة بالسلاسل ماهذا ابن سيم المؤمنين وارابهم وما
ذلك من سنن المخلصين وادابهم نفس المؤمن عن المعارف عازفة وقيامة الموقن الزفة
يشغله تصفية الصفات وتزكية الذات عن متابعة اللذات ان انس من نفسه طغيانا
كبحها بلجامها وان ذاق من كاس المتوائب مرارة ادخرها لحامها ان اقبلت عليه الدنيا
ادبر وان صدمته نائبة صبر فكبر على هذه الطيبات واصبر على هذه النايبات ودع الدنيا
فانها تدر واصبر وما صبرك الا بالله الا اصبرك بالجود بعد الكور وموسم
السوم ودور الجور لا يرقك رقة الظلمة فانها رقة الحلمة الغشم اعرق من النار
في الجحيم واضر من الثلج بالمفاليج والخس في البوم واقبح من الموم والضبع الخامع والذئب الطامع
والقلمس الناجح والسيتم الذابح والصدى الصادح والخطب الفادح انتم من آل هاشم
وان كان من آل هاشم الا ان العدل نعم الدواء الخيم والظلم بئس المرتع الوخيم والقاسطون من النار
في تهابر والمقسطون من النور على منابر فحذار من طامع ان عزت فتاح يقعر الفم وان عطش
فعلق يشرب الدم وان بطش فسيد خاتل او نهش فصل قاتل ينهب مال اليتام ولا تخشى سوء الانتقام
والحوض يسبل على عيون الظلمة برقع والظلم يدع الديار بلاقع يرضون بطيب الحيوة ويسون يوم النشور
ويبكون فك البزاة ويابلون عمر التنور والظالم لا يلبث عامين والعرض لا يبقى ثامين ويابى الله
ان يسيد دم ملك سدوم فلا يعوك من الظلمة كثرة الجيوش ولا انصار انما يوخرهم ليوم تشخص فيه الابصار
يا صريع الطغام الم يان وقت الفطام يا قتيل القلب ذكر نفسك كن مذكرا او يا عبد الهوى وتبر

وتبر امرك كن عبدا مدبرا منيفة الله تخدم السلطان او يسجد الملائكة لم تعبد الشيطان ويا بعل الجور
لا تضاجع هذه العجوز الشوهاء ويا صغير الجرم حذار هذه الحية القوهاء طالعوها فانها صحيفة ابائك
وطالعوها فانها حليلة ابائك اغتنم فوتك الفاحم قبل ان يبيض والتجاء فان الدنيا جدار
يريد ان ينقض فهي ابنة حوفا او وارثة عجفا يودك اعبادا ولا يدفيك عبادا لا يغرنك
قطفها النضيج ونورها البهيج فهو عنب اعجب الكفار رباته ثم يهيج لا تفخر على اهل الحسب
بشرف النسب فالشرف السابغ بنامية النبيه والمحبوب يفتخر بذكر ابيه وفيما هذا الواجري ذكر الماضين
فاسكت وكن ابن بوبك لا ابن سبك فلا ينقض المرء حمول الاسلاف انما المحترم جد الاسلاف
ولا الحجاد تلد الاوغاد والنار تعقب الرماد والارض كما تنبت الحبات تولد الحيات والمرء بفضيلته
لا بفضيلته والانسان بسيرته لا بعشيرته وذو الهمة العالية لا يغتر بالرتبة البالية واكرم الناس
حملا وفصالا اشرفهم خصالا واطيبهم طينا افضلهم دينا وهل يصير التفاح كونه من صلب الصخور
وهل يصلح التمساح نشوه في حجور البحور وابو البغلة الفلاح حمار العبيد بليد واصل السنبل الزجاج
صخر صليد والنجيب لا يجني الرشد من شجرة الاباء والمسك لا يرث الطيب من خاصرة الظباء
ولو نجا بعلو النسب دون روح لنجى ابن نوح بنوح الا اراذل لا يعرفون في الوسايل والموات تنجع من فضايل
الاموات يتفاضلون في النسب ويتنافسون وتراهم غدا يتصارعون ويتضالون فلا انساب
بينهم يوم شد ولا يتساءلون كم تعبد من عبد لا يعرف ربا سواه ولا يتخذ الهه
هواه وجهه راض وفعله مرضي قلبه سماوي وجسمه ارضي في الوجد سكران ملتفح وفي الخوف عصفور
نضيب له النفح لا يذوق في العشق لومة لائم ولا يخاف في الصدق لومة لائم ان عاش فمراده
لمن خلقه وان مات فولاده لمن عتقه فهو عبد رقي ومن عداه عبد حر تبا لهذا انه لم يكن
شيئا مذكورا وطوبى لذلك اك انه كان عبدا شكورا الناقص يتطاول
بالخيطان ويتفاخر بذمة السلطان ولا يدري ان طاعة الشيطان عزامة وذمة السلطان ذامة

يقول انى مشهور بالجلد مذكور فى البلد وهو صاحب ازار وصاحب ازار بلا ان خاوى شبعان
طاوى اكل لقمة الامير ومات ميتة الحمير خلف قولبا يأكل مواريثه وينشر احاديثه تبا
للاصل والفرع والزارع والزرع ولا بورك فى حاصد وما حصد ووالد وما ولد ولعنا للكلب وجروه
والكلب وجروه والذئب وجروه بئس الحرث والحارث والمورث والوارث اورثه التعب
والنصب وحرمه الادب والحسب ما اغنى عنه ماله وما كسب **المقالة** مثل المقلد مثل
يدى المحقق كالضرير عند البصير المحدق ومثل الحكيم والحشوى كالميتة والمشوى ما المقلد الا
جمل محشوش له عقل معغوش قصاراه لوح منقوش يقنع بظواهر الكلمات ولا يعرف النور
من الظلمات يركض خيول الخيال فى ظلال الضلال شغله نقل النقل عن نجعة العقل واقنعه
راوية الرواية عن درر الدراية يروى فى الدين عن شيخ هم كمن يقوده اعمى فى ليل مدلهم ومن
طلب الحق بالعنعنة تورط فى هوة العنت والحق وراء السماع والعلم بمعزل عن الرفاع
فما اسعد من هدى الى العلم ونزل رباعه وارى الحق ودرق اتباعه وما اشقى جهالا
قلدوا الاباء فهم على اثارهم يقتدون اولو كان اباهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون
المقالة الحق يتضح بالادلة والشهود تشتهر بالاجلة وشفاء القلوب من الصدور بالعلة
والدين ولولا نطب البيان اغزل والقلم لولا لسان البرهان منغزل لا يفك شبكة الشك
الا طبة تدور فى قراب الفك وطالب الحق ضيف الله والدليل القاطع سيف الله به يفك
العلم وينشر وبه يتقرر الحق ويقشر ومثل المعلوم والبرهان كمثل المصباح والاذهان والحجة للاحكام
كالعصا وللنعام والعهاد للهيام والروح للحيا والنفس للحيا واعصار الظن كعصارة الدن
الزم اليقين تكن من المتقين فان شواظ الوهم يشوى حمامة القلب شيا وان الظن لا يغنى
من الحق شيئا **المقالة** حيارك يا ابيض الفودين وقصرك يا احمر الشدقين ما عندك
بعد بياض القفانين وما عمرك بعد تمام الثمانين وكم تقيم وهواك مع الركب اليمانين انخت

انخت قامتك ودنت قيامتك اراك على شرف الحمام واجدك على طرف الثمام لم يتب
من عمرك الا ما عنه رمية وما بعد الشيب الا بلية ومنية واسير الله فى الارض باق كفان
وان لم يدرج فى الاكفان قد دق الموت كوسه وانزع كوسه فتاهب للعرض يوم
القيمة ولوضا للعرض قبل الاقامة ذهب عمرك فلا تطمع فى عوده لقد بلغت من الكبر عتيا
فلا تحسبن الله مخلف وعده انه كان وعده مأتيا **المقالة** داهية وما داهية وما
ادراك ما هية قاض جنب المآكل ثقيل الهيكل علياء الحشى بالرشى ويؤذى طلبه بالخشى يحب
ولان يطاء عتوة خير من ياخذ رشوة قبلته عتبة السلطان وسبلته ندبة الشيطان
قلمه وقود النيران وخدمه لصوص الجيران يعرف الحق ولا ينفذه ويرى الغريق ولا ينقذه
ينزع قميص اليتيم فى ماتمه وينازع الطفل الصغير فى مطعمه يتمس يده فى الميراث وينفقه فى المآكل
والمراث يجعل نفسه اكبر البنين ويلحق اليتيم بالجنين وما بالنفقات فى منشر البراة والحرقى
فى اسر الغزاة والزمن يغوص فى حماة الاضاة باعجز من اليتيم فى مخالب القضاة فالحذر
الحذر فان قضاة السوء يرون فى الافق مشارق الضوء ويصرون فى الجدب النظر
النور يحسبهم الجهال صلحاء وهم مرائق ويظنونهم امناء وهم سراق فيعظمون تلك اللحية والقمة
ويوقرون منهم تلك الحلية والعمة ويثنون على ذلك العثنون ويدعون لذلك المطعون
وهم ان عرفتهم حق المعرفة سراحين تعيث فى الحرفان يكتبون الزور وبه يجرى اقلامهم
ويكتمون الحق وبه تامرهم احلامهم واذا رايتهم تعجبك اجسامهم يلبسون الحق بالباطل ويشترون
عارا وشنارا ويأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا **المقالة**
افضل القرب قربة هى فريضة وبعدها سنة متفيضة الفريضة ارومة والسنة عذبة مرومة
وكما لا يورق الخذل بدون الفتن لا ينفع الفرض بدون السنن والسنن آداب الرسل
واعلام السبل ولولا المفروض والمسنون لم يشرف الحمى المسنون فتروح فى آفاق الوفاق

من اعنان العنن وتزود لجوعة يوم القيامة من دوابت السنن الفرض كالفرق والسنة
كالمحلاة وذاك نعم الحمل وملك نفسك العلاة ذلك حتم مقضي وهذا ادب مرضي ومن لزم
جادة النبوة وتقيل اثره ملك خطاير اكبان اواكثرها وورد سبيلها وكوثرها فاتبع الرسول
تكن مطيعا واشفع الفرض بالسنة يكن لك شفيعا واعبد من تخافه وترجوه واسجد لمن عنت
له الوجوه وما انا كم الرسل فخذوه

الخطبة الثانية

طوبى لقوم سلكوا سبائب الوحدة وحبابوها
وسمعوا دعوة الحق فاجابوها وبذلوا ذخاير المنح ولم يكتنزوا وركبوا غوارب المحن ولم يعبأوا وصابت
عليهم الالاء فما طربوا وصبت عليهم البلايا فلم يضطربوا نفوسهم في صفوف الصدق مطمئنة
والظعائن من الايمان مستنة جمعوا الى العلم زهدا وزادوا على الزهد سهدا عقدوا منطقة الشكر
على الخواصر وشدوا وتيمة الذكر على الخاصر وتبعوا طلايع الصمت على خزن الشهوات ورشوا
سلسل الشك على قرن الشهوات قرت الصابرهم والصابرهم وطابت مقادرهم ومصايرهم
ماتوا احياء فذابوا احياء وعاشوا امواتا فماتوا احياء تمسكوا بغرز الصحابة ومن زاده
وامنوا بما لقدوه ورودة اولئك قوم عملوا لله وذهبوا بالاجور ومن بعدهم نشأ اغفلوا
بالفجور تلك امة قد خلت دعوا الله بالغدايا والغدوات وذكروا الله في الخلوات

الفصل الثاني

فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات
واذل الامر العلم يطرق باب الامراء فيغيثهم بالرزق والحيل ويقيهم بالزيغ والميل ويتاول
المنصوص مترخصا ويتقول على الله متخرصا لقد ملك السايل المسئول ولعن القايل والمقول
ربحا لمن سلك نهج التقوى ولم يحمل قلم الفتوى سريح المتقي ويحسر المفتون ويستبصر ويبصرون
بايكم المفتون ويل للعالم حين يقلب الدين بين اصبعين من اصابعه ويحرف الكلم عن مواضعه
خسرت صفقته لم يبتاع دنياه بدينه وتبت يده لم يستنجح بمسبته يستحل من الشرع مخارمه
ويحل مناظمه ويطيب معالمه ويستحقر معاظمه يعرض على العطشان سرابا براقا يحسبه شرابا

شرابا دفاقا فاذا هو آل مآل يستغوي الجاهل بظن محال ويسقيه من دن خال
ويرويه من سن بال عمايم غالية وجماجم خالية واحكام كلها صيم واقلام كانها ايم
ويراعة منوب الخربة والقصدة ودرعة توارى ابا جهدة وشيخ عين نافع يحرك لحية تلبس
سالغ ان التاثت عصبته فهو فايدها وان اجتمعت صحبته فهو سيدها يجادل في الله
وكان الانسان اكثر شيء جدلا ويبيع الدين بالدنيا بئس للظالمين بدلا

الفصل الثالث

ابن ادم مسكين يعيش
ظلوما ويموت ظلوما ان ترك الكبائر صبرا قارف الصغائر جبرا والطين لا يصفوه بالضرورة
والحما المسنون لا يخلو من الكدرة وهل يسلم الانسان من الذنوب وهل يخلص التمثال من العيوب
كلا ولما وارى عبد لك لا المآ بك تركت المعاصي الفاحشة واتقيت الاخاعي الناهشة
كيف الاتقاء عن الدراهم الدنسة يخفى عن عيون الجاسة وتغوص عن الظنون القياسة
فازهد زهدك واجهد جهدك ورض نفسك ما اطقت واحفظ نفسك ما نطقت وافعل ما ثبت
فلا عصمة من الصغائر ولا خلاص من الشرك الغاير وانما يحذر العاقل فتن البغال وعقص الحجال
وكيف يحذر دبيب النمال هذا الفيل على عظم جرمه وغلظ ادمه ويكسر العقيق الجرار ويقصم الملك
الجبار ويحرق الاضراس فيعفر الافراس ويسقي العقار ليسكر ويهزم العسكر ويرد القرن بالناب
العضوض ويرد لجة الدم المخوض ولا يامن جمة البعوض فارج الله ولا تامن مكره فالعصفور حذر
حتى يدخل وكره واطع الله ولا تتكل على طاعتك فما حيلتك ان قطع الطريق على بضاعتك
ولكن قلبك راجيا خائفا وليكن ربك نبيا صالحا فلا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون
ولا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون

الفصل الرابع

اصمت سلم الخلاص والنطق حبس الاوزار
في الانقاص فلا تفتخر بدقايق الكلم وشقاشقها ولا تكثر بفضول الالسن وروشغها فان لسان
الشمع يضحكه وعن قليل يهلكه ولن تعرف شر الملكوت الا بادمان السكوت والحكيم المصقع حكيم ابتر
والفصيح المكثار عثتر يتغنى والنطق داعية التلف والجرس واقبة الصدف واللفظ

شين للمحافل والمجالس لغة القوافل وخير القوس الكتوم وخير الشراب المختوم ودنس القسي يطرد الطنا
ووسواس الحلي يوقظ الرقبا لا تحدثن الفصحا فيسخر سهم الموت راغبين وعما قليل يصبحن نادمين
المقالة الثانية ان من موجبات الرغائب دعوة الغائب وقد يقع دعوى الخيبة
في الغيبة وقد يتباع النزر في الغيبة وليست كل الرؤية بالاحدق ولا كل الرواية بالاشدق
ولا كل التزاور بالاجسام بل تشاهد القلوب قسم من الاقسام وليست المكاعمة بتلاصق الخدود
ولا المجاورة بتقارب الحدود ولكل الملاقات مراجهة ولا كل المناجات مشافهة فقد يلتقي
الاخوان وبينهما فرسخ وقد يتفاقان ومن ورائهما برزخ واخلص الاخوان اخوان متفقان
يتحابان ولا يلتقيان والارواح جنود مجندة والاشباح خشب مسندة فاذا تقاربت الارواح
فقد تلاقت الاشباح ولعمري ان مشاهدة الطلل من اسباب الملل ومحبة الشخص من
امارات النقص واصدق الارواح اوفاها بميزان واخلص القلبين قلبان يزدوجان
وبعض الناس يزدان بصدق في شهودهم وغيبهم وطلوعهم وغروبهم وقياما وقعودا وعلى جنوبهم
واحزان يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم المقالة طهر قلبك بالمزح ولا تملأ دلوك بالمزح
بالمزح فالجد جادة التبيان واللعب عادة الصبيان وفي قليل المؤمن من مزح المساخرة
وقع كوقع القصر على الفاخرة دين الهازل هزل وهو للشيطان نزل ما ضحك غافل الا
بكى حازما ولا ضحك برق الا بكى مزنا الظرف عند الارذال صنف القذال وحسن الاخلاق
رياضة الاعناق وعندي ان صحبة [illegible] نباح وان قيل المزاح مباح وما اكثر الفحش
والسفاهة من طيب الفكاهة ترى ان الكلب اذا جد في العابه حاد عن [illegible] اما الكريم
فكالريم على الحالات ملتئم وكالمسك على العلات عبق والضحكة هدف الاتحاف وغرض
النبل بالخفاف وللصفعات نفعان سمن الهامة وثمن العمامة اما المؤمن فلا يضحك
ملأ فيه وان ضحك يخفيه يرى الهزو شيمة البراعيث والنبز سنة المخانيث فيا هذا

فيا هذا فارق كل همزة طعان وهجر كل سبة لعان لتشتم الحسناء ويحقرها ويمزق
الانفس ويزدريه والعقل يقول حتام لصاحب الشتم اعرض عمن نقض [illegible] الرقة
جرؤ اجرؤ واذا سمع من ابات الله رين اتخذها هزوا المقالة الثالثة الاولى من لدين خرب
وسال مضطرب وشمل لا يجتمع واذن لا تستمع ونفس لا تقصر وعين لا تبصر والويل لمريض
لا يرجا برؤه ومحبوس لا يرجا خروجه وخريق نبذ الملاح واخذه التمساح وما يم خلقه الخريت
واستهوته العفاريت ومكبل سكنه القاموس ومخبل ضغطه الكابوس فما انا الا مسبوق
يتخبطه الشيطان من المس او مسكوت لعابوده الجن من الرس يضطرب وقد اطبق الضريح
ويستصرخ واين الضريح فيموت مسجونا ويحشر محزونا وما ارى الا كرجل [illegible] سرق وعصى الابق
فرد الى سيده مكتوفا مثل بين يديه موقوفا يهوى الخلاص وانى له الخلاص ويرجو النجاة
ولات حين مناص لهفي على سقيم تعراضه عادة وعلله متفاقدة وصب والطبيب محموم
وعطش والورد يحموم واوام والماء اجاج وفجاج والحمل زجاج ورمد والزرد رماد وجرح
والملح ضماد فما اشد لهفي على عمر مرد وعيش امر وعصر اصفر وزمان فر وما اجرني على
نفس اضعته وشيطان اطعته ودين نقضته وهوى تبعته فيا ليتني لم اشرب السم
اذ نبذت الزهد ولم اعرف الفسوق اذ هجرت الزهد واذ لم اتخذ الرحمن وليا
فليتني لم اجعل الشيطان دليلا وان لم اتخذ مع الرسول سبيلا فيا ليتني لم اتخذ فلانا خليلا
المقالة الثانية والاربعون تاليس الامور واحكامها وتمهيد القواعد واتمامها واخلاص النية والقان
العمل واعتناق البر هجران الكسل والرزانة في الشجاعة والقناعة في المجاعة وترك
الشطط في صدمة السخط فقار لا يسلك وغرة وبحار لا يبلغ قعرها الا عالم عامل او مالغ
كامل لشد حزم الصبر على خيزم الحزم يلقى عبيط الغبطة على عزم العزم فيجوب مجاهل
السبل ويصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل المقالة الثالثة والاربعون رب غافل بليت على فراش الانس

يفرقه

الاذور

وسنان والموت يحرق عليه الاكفان يا ويله يركض بالنهار خيله ويطوى على الغفلة ليله
فهو كالذباب في المطاف والمطار حيفة بالليل يطاف بالنهار عينه الجديد ان وشيمة القعيدان
القعيدان القعيدان على ذلك مضى دهره حتى اخفى ظهره يعيش ساخطا ويموت فاقطا
ذلك دابه ودينه حتى يفترق روحه وبدنه الا ان موت العاقل حياة وقبر الجاهل حياة
يفجاه من الله ما لا يود يوم تبيض وجوه وتسود وجوه انظنون ان الانسان شبح ومثل
وان الحيوة شرب واكل الا ان العمر ليل ولم ان الدين صلوة وصوم كلا ذاك شك ارض في
قلوب المنافقين فاعداكم ولذلك ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم **المقالة** عين اللئيم بذنبه المدامع
ونفسه رتبة المطامع يبكي كالمتوفات ويجعل ماء الاجفان عن الرعفان والشحاذ لا يبكي
مجانا ياخذ الشبر وينثر مرجانا اذا سال فبكاء وتفرقة واذا اخذ فمكاء وتصدية واخسر
المساكين من باع دينه باوكس قيمته والام الباكين من اخذ دنيه كريمته وفي اخوة يوسف
اذ جاؤا ابا هم عشاء يبكون رياء لاية في هذا الباب وعبرة لاولي الالباب ولا كل باك مصاب
ولا كل معط مثاب ولا كل فقير سائل ولا كل سائل عائل فقد تكلف الفاقة عن كثير
ويمسكن وهو مثير ولا اطلاع بالدلايل والظنيات على السراير والنيات واللئيم لا يبالي الجحف
الامور والله يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور **المقالة** ايها الملك الجبار ايها
ولا تجر ذيل الكبرياء تيها ولا تنظر الى من دونك شرا فان لهذا المد جزرا وان لكل
نائرة خمودا ولكل عاصفة ركودا ولا تغلظنك عصايد الملك على جيرانك وخزانها
وقواضيب القهر في يمينك ووخزانها واطع من اتاك الملك وخولك وسخر لك خشمك
وطولك وقصك حلة لونه وظلها وغرس لك دوحة لوارد ظلها ولا تزد ايمنك
وهرمك كلالك ولا ناب حضيم كل لك ولا تفتخر باضلاعك وبجلك ولا تجمح بجيلك ورجلك
ولا يغرنك هذه البنود المنشورة والجنود المحشورة والقواضيب المغتندة والثابتات

والثابتات المجلة والطيبات المعجلة انها حطام مستفاد اوله وبال واخره نفاد واتق الله
في قوم انت مالك زمامهم يوم يدعو كل اناس بامامهم **المقالة** مرض القلب
اشد الامراض وعلاجه من اصح الاعراض فايمن مرض فواده وطمه عواده تراجع الطبيب
في الحمى وابى الطبيب من الاجل المسمى اتى حكيم لم تقرعه المنون ثم لم ينفعه القانون واتى طبيب
لم يقذه العيش ثم لم ينقذه الطب تجمع العواد حولك وتعرض على الطبيب ذلك وترفع اليه
شانك وتدلع لسانك وتشهى سرك الى الطبيب وتشكو الى العواد وجع الجيب والله لا ينفعك
الا من حرعك ولا يحصدك الا من صرعك ان كنت وصفت له علة لم يشفها او عرضت
عليه كربة لم يقدر على كشفها فاطلب طبيبا غيره والا فدع التصرف ودبره لا يركنن
المؤمن الى قول النصارى واليهود ولا يثقن الخشف بسنة الغهود فاجعل المقدور
كاينا ولا تحكم على نفسك فانا واستشف بالقران فانه بحر يجيش الى الابد وقول
الطبيب يطيش كالزبد ومن الزبد ما هو جفاء وننزل من القران ما هو شفاء **المقالة**
٥٢ ايها الراكب صهوة الرياضة ارفق بنفسك في هذه المحاضة ولا تسرع اسراع
الحمق فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهرا ابقى فامش على هينتك ولا تخبب خبب
الماء ولا تقعه عبا فلا خير في تبريح الجمل الطليح ولا ترى ايجاف الخيل العجاف ولا تسبق
في قياف القدر ولا تعل في طواف الصدر واذا كدتك العبادة فذرها واذا اوتمت الى الملالة
فاقدرها فلا محمودة في صلوة اللاعب ولا راحة في صيام الراغب واعلم ان النوم خير من
ملها جد الجاهد اذا امل وخير الامور اوسطها وان قل الا ضجاع نوبة الكسل والاجتهاد
يعقب الملل فاعدل عن الافراط والتفريط الى النهج الوسيط وصل بالقلب التشبيط والجاش
الربيط فاذا تعبت فاقعد واذا رغبت فاقصد في خلق الحر اجير الا عسيفا يريد الله
ان يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا **المقالة** خلق الله الافة وجعل النطق مثاها

وقدر السلامة وجعل الصمت مدارها وفرسان الكلام يوم القيمة مشاة والمتجملون بزخارف العبارة
عراة والحكماء بكم والصمت حكم ومن عرف الله جل جلاله كل مقاله وفرق ما بين المنطق
والسكوت مثل ما بين الضفدع والحوت وعندي ان منفعة الحرس خير من صلفه الحرس
وسيأتي يوم يندم فيه الفصيح والطير الذي يصيح فما اللسان الا سبع فقيده وصارم مخضوب
فاغمده ومنك تنفق عن شدق شق او ترمي عن قوس قس فهل نفعك هذا القوس
عند الفزع وهل يغني هذا الفصال يوم الروع والله لو كان سحبان عاقلا لتمنى ان يكون بلا كلام
فقل لمن يحاول تنميق الكلام ويحمر من حصايد الالسنة دقيق الكلام تحمد حمرتك يوم تحشر الاصوات
من الاكفان فلا يرون فيها شمسا وتسكن زفرتك حين تشقق الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا

شمس

المقالة العلم سرحة متشعبة الافنان والطالب اشدق ازرق الاسنان لكيلا يقطف
اكلها جميعا فيأكلها سريعا ومهيهات ثم مهيهات تلك ثمرة لا تسع اللهاة فتتبع محاذرها
وتصفح مقاطفها وكن قانعا بالتجنية يانعا فهو الطوع قضما واسرع مضما واعلم ان الجهل مجدبة
والعلم مادبة فيها ما شئت من زاد ونزل وشراب ونقل وما اشتهيت من طعم مني وقطف جني
ونضيج دني فكل منها قدر ما يسع دعاءك فكظة الحفظ لا يوجبها الا الكسل ولا يهضمها الا العمل
والعلم في صدور العاملين كالارواح في الاشخاص وفي نفوس الغافلين كالارياح في الاقفاص فاحكم
واعرض عن الجاهلين واعمل فنعم اجر العاملين **المقالة** يعرف المجرمون بسيماهم والمخصوصون قليل ما هم
المجرم مثل اللئام متقحم في الحرام يتبذ بحكاية الشهوة ويطرب على نقش القهوة يقره الخيال
ويشكيه ويعده الشيطان ويمنيه فيقول ما رايك في الشراب والساقي والرياض والسواقي والسلافة
والابريقها والمشعشعة وبريقها والاغاريد وطريقها وجمل اللذات وقفا ريقها وما اوكاك في المثالث
والمثاني على نفحات الفلق الشذا واين انت من بدر ناهم يخشف بلهم يوحي بطرف ثمل
ويتبسم عن ثغر رتل ويكشف عن زرد ويكشر عن برد كانه روح مغلوة جثمانه او عضض

لو عضض تيلوه كثبانه فيسوقك في تيه الامانة ويلقيك من هذه الاوانة فينفث في روعك
وتقيل وينفخ في ضلوعك وتجيل فتنطل بين سرورك وغرورك ان اسعفك فارتياح وسرور
وان اخلفك فانتظار وغرور والعاقل ان استهزم فرصة الحرام وثب اليها وثبة الصايد الى درق
الحمام ويكرع كرع الصادي في ازق الجمام فان خرضته على شر فهو اسرى من القود وان استهضته
لخير فهو ارسى من الطود فهو في الفساد اطيش كمن تنبال وفي الصلاح انكس من تلميذ الحبال
ان ذكر بالاخرة قبع قبوع الوسنان في جنب الكسل وان ظفر بالحلوة الخضرة وقع فيها وقوع
الذبان في طرف العسل وهذه علامات المنافقين اهم في المعاصي وثبات وفي الطاعات سكون
وثبات وفي الطمع حركات قمرية وفي الورع سكنات حلقية ان قلت حتى على الشهوات طاروا
اليها خفافا وثقالا واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى ان سالمتهم في بيعة فساد وادعوك
وان دعوتهم لبيعة جهاد ودعوك ولو كان عرضا قريبا وسفرا قاصدا لاتبعوك **المقالة**
من شديد الدنيا عنتي عابس يلقاه فقير يابس يطرقه حافيا ولا له مجفيا
فيقعقع حلقة بابه ويدلي بجرابه الى محرابه ليسمع شيخا لم يفتح الباب لضيفانه ولم يكسر
احد حواشي رغفانه فيرجع خاسرا او ينقلب باسرا حتى اذا فجئه في طريق غيره فيأخذ بعنانه
طمعا في احسانه والبخيل يحمر ويصفر ويرى المقر هناك يصطدم الاشداق ويزدحم الفصدان
ويتقابل الخشان ويتزاور الثقلان ويتعانق الجبلان فهنا كفر قرعة الحديد وقبح كدرة
الصديد ونفس يعلوه زبد وجسيم يشوبه اجاج ودخان يتلوه عجاج هذا يعرض حاجة مردودة
ويدا ممدودة فيقول ما ت وهو يقول مهيهات لذلك قلب لا ينعطف ولهذا اسم لا ينصرف
ذاك ضنين صلد وهذا شحاذ جلد لا يوليه منع ورد ولا يوجبه ضرب وطرد تمليق ملق
وتكمش علق يرجو الذل لا يعرف بذلا ولا يخاف عذلا يسئل موسرا اضيق القشر عابس النشر
شرس ذميم الخلال عامضا عتيق الخلال ان اعطى نصف رغيف صب عليه طل طل تقيف

وتقرم

فلتنه اذا كان يابس اليمين لم يكن عابس الجبين وليته اذا لم يكن حاتما لم يكن شاتما فحسن
اللقا نصف السخا ولين الكلام دين الكرام وحلاوة اللسان بعض الاحسان والجود يخصب
اعلا ما تولى مالوف ومعذرة واذا ما قول معروف مغفرة **المقالة** اعمر دنياك
بقدر محياك ودبر امر عقباك التي هي مثواك ما الدنيا الا دار غرور وجسر مرور
فاشيد في منيتك قصرا تهبور وبراحها عاثور المخدوع من وضع لبنة على لبنة ثم تركها
لابن ولابنة ان من الحمق ان ترمم الجيفة من مناسر النسور وترمم السقيفة على معابر
الجسور ودبال المرء مال اعده لاوردهم عدة وشقاء الغافل بيت يبنيه ويعمره لبنيه وما اسخف
من جثم على الجسر ولا يجوز وما درى ان القعود على طرقات المارة لا يجوز ويحك تبني الدبال
في نوادي الرمل وتدخر الزبال في وادي النمل فاحمل من الدنيا زاد الضرورة واحرم الاخرة
احرام الضرورة وكل قدر ما يسد رمقك واتزر بورك حتى رمقك وانتفع بالدنيا انتفاع
المصطلي واحذر الجمرة لا تحرقك فيحها وتمتع بها تمتع المعترف واجتنب الغمرة لا تغرقك
سيحها واعلم ان الدنيا بئر ماروت او نهر طالوت وان الله مبتليكم به فمن تمرض ولم
يصب ريا شرب مريا وعبر حريا ومن اتوى اشرف على التوى الا من تصبح نفاضة
على كبده او اعترف غرفة بيده **المقالة** الخلق منون واصناف واولاد ادم اخياف الرزق
والوقور يجلان وليس الوقور كالعجلان من عجل اخطا المراد ومن بات ذا صاب ادكا والارب
ينال بالسانه ما لا يسعه طوف اليمني ولا ينال الكادح المتعني والعجول احق من البرغوث
والطيش في القيامة من الفراش المبثوث والانسان والبهيمة صنفان والعجل والعجل صنوان
وقلما يتجدد في الزين حقة الموازين انه وازن الحصاة طيب الحيوة وقور الاناة قليل
الاناة والنزق كالشيخ تعبث به يد الريح في المهامه القيح انما الوقور كاللؤلؤ المخبوء في
والعجول كالسمك الطافي ان حركته تطير كالشذى وان ازعجته طاش كالقذى وكل عجل

عجل ناقص وكل برغوث راقص والخلق غدا فريقان والجنة والنار طريقان فاما من خفت
موازينه فيقول يا ليتها كانت القاضية واما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية **المقالة**
الاولى حرمة مال المسلم كحرمة دمه وعصمة رياسته كعصمة ادميه والمال واقية الحسد كالغرفة
زينة الاسد والمرء بثروته والنمر بفروته والعوض ملواح المصالح ونعم المال الصالح للرجل الصالح
فانه زاد الاخرة وبذر الاسرة فلان كل مال اخيك بالباطل ولا تحمل خبيئة الوزر تحت
الاباطيل طل فلا تطلب رياش الغير ولا تنتف ريش الطير واد المفروض عند الاستطاعة
واقض القروض قبل قيام القيمة فما لك في الموقف قنطار ولا ينفعك في المحشر قطار والاثم جفر
وغفر ولا وفر وكنز ولا خيل ساة انما الخلق فيه مشاة فان عرفت لك خصما فارضه واشتغل
الان باداء قرضه فشقاوة المرء ان يعمر كيسه بكيسه ويجمع المال من نجسه وليسه يركب
العظائم ولا يجتنب المظالم لا يهمه الا ضبط الدينار والدرهم ورابط الاشهب والادهم فيلقى الله
وجميع اعبائه على عاتقه فيوتى به كابق يقفز مكتوفا او طائر يقع منتوفا يحمل على عنقه
جملا له رغاء وحملا له ثغاء ويكشف كاملا يرفع فرسخا صاهلا وتلك الدنانير زنانير
على خاصرته وتلك الاموال اصلال واغلال على قصرته فيا رهين الذمة اشتغل بفكاكها
ويا مرهين الهمة ادرك نفسك قبل هلاكها واحفظ سترك بقاع لا كن فيه الاطلال
وخذ حذرك ليوم لا بيع فيه ولا اغلال **المقالة الاولى** القطيعة شيمة الشرس العمر وصلة
الرحم تزيد في العمر واصدق الصداقة طلاقة البشر الراشح وافضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح
وقدس القطيعة فوق الارش والرحم معلقة بالعرش ومن طب الجلد وشيمة خاف السعير وهيمة
عليه اصل حميمة ان حميم المرء قفارة ظهره وفقير نهره وتوام جوزاته وجزء من جبزاته
وخيوط من ادحته وبجز من فوحته وضلع من اضالعه واصبع من اصابعه وجارحة
من جوارحه وجانحة من جوانحه وزند من ذراعه فليراعه ولقمة من لحمه فليحمه ومن

ومن لؤم الطبيعة اختيار القطيعة واعظم الجريرة سوء العشرة مع الكثيرة واحراز الفضيلة في اعزاز
الفضيلة وشرف الانساب بالعمارة واساس البيوت على العمارة والانسان كثير بغيره والحرم
شريف بمشاعره ولكونه بيكنه يقوى وعقبه بخيره يبقى وذكره بحيه يحيى فاعطف لاخيك
المسلم وان كان غريبا وصل من ناسبك وان لم يكن قريبا واعلم ان نسيبك كل من
يلتقي معك في سنام وخام فاتقوا الله الذي تساءلون به والارحام **المقالة**
الجار الطامع يحتبس حق اخيه ويهتك عليه ستر اخيه يأخذ الدين بالوثق ويقضيه بالمطل
ويوم الغريم بالتسويف والمطل لواجبه القاضي بالجحود وتتقلد عهد العهود حتى تقوم عليه
شهادات الشهود فيؤديه صاغرا كالهيم مهو كالكلب يعض على اللحم القديد بالناب الحديد
فيرميه صاحبه باجحا ويضربه بالعصا لا يفتر عن طلبه حتى يستخلصه من نابه ومخلبه فيقذفه
مبلولا بلعابه مشلوما بنابه ومن يرغب فيه وقد خرج من فيه كم بين من يقضي الحقوق طوعا
وبين من يقضيها دفعا والناس انواع منهم عنود ومنهم سلوك ومنهم من يخيف والاخاف لا يأمن
ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤديه اليك الا ما دمت عليه قائما **المقالة** ابيض
فودك وفؤادك فاحم وباحت نارك وحرصك جاحم حم نجز دهرك ومهلك فتى وتعب
نهرك وسيل مسك اتى كيف النجاء وقد تشيبت واتى الصفاء وقد تشبت اما علمت انك
للموت تنكشت وللنزع تعكشت قد ماج نفسك وهاج عقلك وتغيرت نضرتك وتصوحت
زهرتك ورفع عنك قلم التكليف ودون منك التأليف وما نزرت قد النهمين وما تركت
مجنون مجون المجانين اما يزعك فرع وخطه الشيب وخوطا وقد كان العرجون وقد كان
خوطا اما يزدجرك موت الشبان قبل الابان ودفن الاحداث تحت الاجداث كم لكم في الرمس
من مترعرع يافع وكم لكم في الارض من فرط شافع تودع في الارض كل يوم حبيبا وتدب على ظهرها
دبيبا واظن ان نادم الندامات لا يندم صدرك وان قادم الوفاة لا يزدرك كما زار صبرك

يسوم

كما هو الدهر يهلك الولد والوالد وما حسبنا البشر فيه الا الخلد **المقالة** الحازم اذا
جاب سبيل الهدى لا يهوله وعورة حزنها والماجد اذا حمل اعباء الشرف لا يوده زراية وزنها
يركب الاخطار المهولة ويقطع مجاهل المجهولة ينظر في الامور الى خواتمها لا الى مباديها ويرمي
ببصره في العزائم الى اعجازها لا الى هوادبها يلذ مرارة الزهد الطيبة مطلوبة ويكره لذة الفسوق لعقوبة
مرقوبة ومن له فطانة وبصيرة يعلم ان ايام البلاء قصيرة ودرب ودوام كالزقوم مرارته بين اللهاة
والحلقوم فاذا جاوز اللهاة وهب الحيوة والراحة كريه المذاق حميد المساق فاذا دبت في الاعراق
مرت المرارة فذهبت الحرارة ووقع القصر على الحر كالنكوح لقطة في الحر دائب صوبها عاجل ذوبها
والقطن لا يبالي بالبلاء فيعم النعم بشكه الا كلا فيكتم الضابر بازالة البؤس تحت الذيل وليصبر الشيم
على طول الليل فيطلع الفجر ويبقى الاجر طوبى للتائبين عن غمرة التواهي هي الغافلين على جمرة
الدواهي سيظلهم الله برداء غرته يوم هم بارزون الى حوبهم اليوم عاصبهم الغم هم غاربون
المقالة الورع جبان هيوب والفاجر الوقاح صلوب المتقي يحصر خطاه في وطء القمم
ويناقش ما في قصم اللقم يحاسب نفسه على صغار اللمم ويضايق قلبه بضمار الاسم لا يعيم
الى المذوق ولا يطرب على المعروف لا يشرب الا الصرف ولا يركب الا الطرف يصون نفسه
عن محرم ويقي ولا يبيت على فوت ممقوت او يلقى بكره فتام الشهوات ويعاف قتاد الشبهات
يرى زبرة الحق فيرتضيها ويرى هوة الباطل فيتقيها لا يدعوه القرم الى اكل الحيف ولا يبعثه
التهم الى حلة الشرف اذا فقد القوت لم يشرف وان وجد لم يسرف يأكل ليقوى على الاجتهاد
وينام ليصبر على السهاد ينظر الى طعامه من اين حصل وكيف وصل ومن حصده ومن زرعه
ومن اكسه ورفعه ومن الكيال والطحان ومن الخباز والعجان ومن قبضه فاحرزه ومن فرزه
وخبزه وكيف كان رفاعه ورثيه من الفوق ابتياعه وبيعه فلا يزال يفحص حتى يخلص ابريزه
على نار التنبيه ويكمل جيازه على المحك ويتذبذب خلفه عن شوك الشك وكذلك خشية الاتقياء

يجهلون كما يجهل النعام ولا يأكلون كما يأكل الأنعام يذودون مطية النفس عن ورود الشرط بالكلام
الاختلاط ويقصرونها لتجوز عن الصراط لعلمهم أنهم لا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط المقالة الثانية
والستون يا سابق الآفاق يا شديد الاختناق في مجمع الأرزاق كم تزرع وجه الأرض كأنك سياح
وكم تحدد الأنياب الفضل كأنك مساح تطلب رزقا بعيدا وذلك تهلك ولو قعدت لأتاك كفاك
إن ساعد القضاء فالسيارة كالقاعد والسائمة كالراقد وإن لم يسعد فالسعي حمل والتعب
فضل إنما الرازق ضامن والقناعة سيادة والمقدور كائن والمشقة زيادة وما الرزق ركازا يطلب
في القفار أو صيدا يقتنص في الأنهار أو زخرفا يخرج من بطون الجبال أو عرضا ينقل على ظهور الجمال
فاعلق الأنفس العاقة وتدل حلك بالإفاقة واعلم أن الوطن عشك فاسكنه والمتوكل ضيف
من ضيوف الله فأكرمه والقناعة الحرمان وجهه فصنه والهجر ما نهى الله عنه فكن مهاجرا وإن غربت في الدنيا
تكن تاجرا وسافر إلى الآخرة تغنم وانقطع عن الزوار تنم كدت نفسك بالخط والترحال
وأفنيت عمرك في الجمال والمحال تدق الأرض بسنابك المواريث قدحا وأنت كادح إلى ربك
كدحا علاك المشيب وتنقضي والسعي التجميع شغلك ولا تنتهي وهمك في الطلب وإن سعيكم
لشتى المقالة الثالثة والستون طوبى لمن عقل لسانه وكفه وأطلق بالخير بنانه وكفه أنجس الوسائل من جانب
بالبنان وأحسن الكفاية من استهان على قرينه بالصفات ولا ترى لطفا إلا ترفا ولا لك إلا ثابتا
ولو سكت الكليم لعلم العجائب ولو صمت لوسف لعصم التوائب وسيعلم المتعقب أن النطق عالوره
وفضول الكلام مباهتوره وللعارف قلب عقول وللسان معقول والمنافق مقهور والدين مقهور
ورب كلمة تزديك ورب صيحة تذبح لديك ورب زفير أدرك فلاحا ورب صلاح أعقب صداعا
ورب لحظة عصمت رأسك ورب أكلة قلعت أضراسك وحقت الحكل في ذيبها خير من
ثغاء الثولاء ذيبها فلا تعبأ بهؤلاء الثرثارين فتنهم نظمهم مواء وقولهم ولولهم سواء وجهرهم
وجرسهم عواء إنهم نفهاء الجن يمتحون بدلائهم ويحدثون عن إملائهم يتكلمون بكلام الرسل

الرسل وإنه من موجبات الفشل فسد عنه أذنيك إنهم يقولون منكرا من القول وزورا
يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا المقالة الثالثة والستون ما هذه الألقاب العسيرة
والرتب الغليظة ما للفاجر يدعى بالضعيف وما للجبان يسمى بالشجاع وكم الكنى ملك الموت بلا يحيى
وكيف سميت المهلكة مفازة ولو أضفوا السموم جنازة يلقب هذا صدا أو ما الضيقة وذلك
بدرا وما الأشقى وتقيا وما الأفسق ورشيدا وما الأحمق وأمينا وما الأسرق وشجاعا وما الأفرق
ويمينا وما الأشأم وكريما وما الألأم وسراجا وما الأظلم وعزيزا وما الأذل وصارما وما الأكل
لئام سموا بأحاسن الأسماء واشتهروا بالألقاب لم تنزل من السماء وشهداء بلا إعلام كتماثيل
حمام وأسماء بلا أجسام كالحرث ابن همام تعودوا ترفيه القوالب وتحديد المخالب لتناوش
المطالب إن همموا بالنبر وثبا كالأسد يفوتها الفرائس ولئن نهضوا للخير يميلون كما
تميل الفرائس لا يتسارعون إلى الصلوة عجالا ولا يتبرزون للتخلي رجالا يركبون الجياد الهمالج
ويكلفون المشاة المفالج لا تأخذهم بالمشاة رأفة ولا يصيبهم على تلك القساوة أفة فيا هذا
لا تحسد المتنعم على ترفه ولا تغبط المتكبر على شرفه وقل له إذا برزت الجحيم وقدم إليه الحميم
ذق إنك أنت العزيز الكريم المقالة الرابعة والستون مثل الحريص كمثل السنور يرقب الفار وتنبش
الأظفار يحذر ذنبه يظهر مخلبه تنبعث سابحا ويتعقف عابحا وينقض ناهضا حتى إذا أدرك
الظفر ظفر وإذا قدر على الصيد صيد بحرصه على الجرذ ودرصه يجدد إبره ويمرق بره كذلك
الحريص يرهق عمره ليجمع عمرا فيفزع لبيته ويقرع كيسه يجوع يوما ليشبع قوما ويسهر ليلا
ليبات نيلا ومواقع الطمع لا تنقضي برجحة الأبار ومرام الحرص لا تكمل بنجبة الآبار والحدي
لا ينفع علة الحرص والندى لا يسدد دارة الدعص إنما الحرص فخ من بادية الهوى كلا إنها
لظى تنزاع للشوى المقالة الخامسة والستون البعيد من سمع النداء فأجاب التقي من البصر الحق فارض الحجاب
الناقص ضيق الطرف قاصر الطرف والكامل واسع الأدم راسخ القدم إذا أكاب به الحق لبساه

ليغر

سريعاً والمطيع من رباه رضيعاً لا يلهيه لذة الرخاء عن حسن الجواب ويمنعه صدق العبودية
عن بغية الثواب لا لان الطريق بين والسلوك هين فان تخلف قوم فبئس المهالك ولا
باب الكين وان فرح المخلفون بمقعدهم فرجاً للمسلمين فان يكفوا بها هولاء فقد وكلنا بها قوماً لا يسمون
بها كافرين **المقالة الواحدة والسبعون** الدنيا تسم حلى والمال عرض محلى وتصاريف القول سجال
رحلة يكسبها بكتان فركبها رجال ما هي الا مطرفة تقتل للازواج وعقيم تفسد الاشباح دعها
فانها هلوك وودعها فانها فروك عجوز عقيم منجيها سقيم غناها داء وفراقها دواء لا يزال بعلها
مريضاً حتى اذا اطلقها برئ من ساعته وان تنفر فانفر الله كلا من معها **المقالة الثالثة والسبعون**
شرف الانسان جنانه وبيانه فالجنان قابل والبيان قائل ذاك عارف مستقر وهذا معترف مقر
ذاك ينشئ وهذه يحرر وذاك يفتي وهذا يكرر ذاك غدير وهذا ينابيع وذاك قليب وهذا ينابيع
لكن قلبك مكوراً ولسانك مذكوراً حتى تتعادلك كفتاك وتتقابل حافتاك واذا عزمت
فتوكل على الله وكفى بالله وكيلاً واذا ذكرت فاذكر الله فهو اقوم قيلاً واذا عملت فاخلص العمل وان كان
قليلاً واضحيت العزم آمله حتى يبلغ الكتاب اجله وانهض صمصام العزم المصمم ولا تخبه في قرب
الفؤاد فيحله واياك ان تترك الهدى معكوفاً ان يبلغ محله **المقالة الرابعة والسبعون** ايها العبد المغرور
ما هذا الذيل المجرور ثم ذيلك فان الطاقة الاولى دأب الارذل والكمال النقصان امارة النقصان
واذا كنست الارض بفضل الملابس فلا فرق بينها وبين المكانس ثوب التقوى وكنسة السوق
وثوب الصلح الى انصاف السوق وستر الثياب ما بلغ التراب كبراً وخيلاء ما نقص عن الكعب شبراً
ومن رفع الاسمال واخلص الاعمال خير ممن يلبس للمغير والمطير واذا رأى فقيراً غيره وتطير
يريد المعجب ان يلبس ويلبس الخسيس ونعمة الكسوة لبسة السلف ولبس اللبيس لباس
القلف ولا خير في قشيب بلبيه الجديدان ولا في دنس من غزل الدودان انما هو كسوة الناقصات
وبزة الراقصات الفض الناس الى الله تعالى اجتاز عليه ثوب مرسم خشوه كبر مجسم قشيب

مرسم

قشيب كانه برق منفوخ رداء عجبه ذو اكل ملهوف يخال المجد نزاً مخيلاً وفخراً هزيلاً
وطاق مصبوغاً وطوقاً مصوغاً فيزمو بوشي كوشي النسوان ويمشي كمشي النشوان واحبهم
اليه فقير لا يعبأ بعبائه تردى بالرداء رداءه حسد في دبيس كانه في عرس رداء فلق
ورداء كانه فلق ربال عليه نربال كانه غربال الملاهم كنانه والجبهم كونا واذوقهم لينة
واشرفهم لونا يمشي برجليه ولا يركب برذونا وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هوناً
المقالة الخامسة والسبعون حصائد الالسنة قد تزرع العداوة وطيارات الكلم تطير العلاوة ورب
كلام يعود كلماً ورب لئيم يصير ثلماً وفاحش القول ثلمة لا تنسد والكلام كالسيل اذا طار لا يرتد
فلازم كل حسنة من حيث النية ولا تمنح كل صاحبة من حلوى الطوية فربما تندم حين لا ينفع الندم
وعساك تزل حيث لا يثبت القدم فلا تتقوه بادهار في فلذك فتخجل بعد ولا تخرجك
بعد لسانك التعجل بدا **المقالة السادسة والسبعون** لا يغبا الله تعالى بعضاء رطبة وقدود شطبة
واشباح شهية وصور بهية ان الناس لا تذكر في السماء اسماءها وانني من بين بنات الله طوبها ولادها
ايتهم انفار الكبار والفخار والمخالفة رهطاً لا يفخرون وهولاء خشوعة للمجالسة قوم آخرون
اولئك رهابين الصدق وقرابين العتق لهم قلوب حزينة وحلوم رزينة وصدور حامية وثقة
طامية وضلوع دامية ولغدة وجلة واكباد محلة وجلود بالية ووجوه ناسية لا تجبهم
الاطراف السمينة والاطواق الثمينة لا يغفلون بالحلية والحلى ولا يرفلون في الثوب المرخي بل عكوف
دبهم بالغداة والعشي **المقالة السابعة والسبعون** علم بلا عمل كحمل على جمل لكن عاملاً ولا تكن حاملاً
ينقل الاسوق من الوسق السوق ويحمل الشهد ولا يذوق والعلم في صدور الكسلان كشموع تلمع
بين يدي الضرير المحجوب او كشموع ترف الى الحشى المحبوب ما لهولاء الملاذ وغين معهم للدياق
يتداولونه ولا يتقنونه اليس من السنة ان يموت المهر في الحلبة اليس من الغبن ان ترد
وادياً وتموت صادياً اليس من الخسران ضرب الدر بالكل الميت او كمن لا يرد البيت الا ان يتاخر

مذيلاً

العلم عن العلم حبس الماء من التثبت والترخص في العمل حيلة اصحاب الشبهات فلا تكن كالمتضوء القبيح
يتحمل غيره شفاء ولا يكن مثلك كمثل الحمار يحمل اسفارا المقالة الثانية والعشرون ليس الفقيه من استفاد
وان دا انما الفقيه من حيا القلوب ولا المحصل من استعاد الكلام واعاد انما المحصل من اشبع الفكر
وما العالم من افتى ودرس بل العالم من تشرب بالورع وترسس وما المجتهد من يقيس الناس على الملة
على قياس العلة المجتهد من نقله الحق عن المنع والتسليم والتقى بعلم الخضر عن علم الكليم وارعوى
بمعلومات الخضر عن المقولات العشر وارتدع بمحاسبات المنون عن مناسبات الظنون
وصرفه سرعة البداء عن الفاء الوقوف وصدته همم الموقف عن عيب الوقوف فلا تجعل
المتشبه بالفقيه فقيها فليس ذو الوجهين عند الله تعالى وجيها سنحا لم يخدش بخاطره
وجه الدين كما يطم الشموس بجافره صحن الميادين فهو اعطش الى الاوقاف من رمل الاحقاف
واشره الى الحرام من البراة الى الحمام واصبى الى المال والجاه من العطشان الى المياه
بل السرحان الى الشياه يتنافر فيفخر بابيه وامه ويناظر فيضرب الارض بكبه يدي البرهان
بغية الجدال الد الخصام شديد المهال المجال يتعصب للمذهب لا للمذهب وليسهر
للنظار لا للنظار ففارقوا دعاة الضلالة انهم لا ايمان لهم وقاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان
المقالة الخامسة والعشرون حملة العلم فريقان احدهما خازن والاخر خائن فالخازن الامين
وارث الرسالة وحامل الامانة صان بضاعة العلم في ديوان الصيانة ولم يمد يد التوسع
الى خوان الخيانة فدانت له الاساورة وذلت له القساورة وخضعت له سلاطين العجم
وبخعت له سراحين الاجم واستسلمت لهيبته الصواري واعشوشبت ببركته الصحاري
واما الخونة فقد استخفوا وديعة استحيت شريعة فلم يحرسوها حق حراستها وما رعوها
حق رعايتها فمرقوا من جلباب النبوة وانسلخوا من اهاب الفتوة واستحوذ
عليهم الشيطان فعقروا ايمانهم وقصروا اوانهم فصار صامتهم ضمارا وعاد فصيحهم سمارا

سمارا ومن رزق لذة العلم فباعها واوتمن على هذه الامانة فاضاعها فهو في المقت بعلم الوقت
وان علا بعلم ما كان لا احقه بل عجم ما بلعم الا ذرى بعينه اخلد الى الارض فاتبع هواه فصار من
الهادين ودوخلة السلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين المقالة السادسة والعشرون
الظروف المعدة لجواهر المنشآت في هذه البحور كقلائد الدرر على حيازيم النحور حور مقصورات في الخيام
مشيرات بالكلام عن فرج الظلام ما هي الا نفوس متعالية وارواح متلالية تذر عن رقعة
الرقيع وتشبرن وتسجن في حضارة الحضرة وتعبرن اجل منها نظرة العبرة فانها عرائس الفطرة
وبغال الارزاق وعمار الآفاق وطلائع الغيب وقوافل الرب تحمل عرضة الرزق الى كل حي
وتجبي الى الارض ثمرات كل شيء فتدبر في صعودها وهبوطها وتفكر في نحوسها وسعودها وغروبها وطلوعها
واستقامتها ورجوعها واعلم ان الله تعالى سخرها بزمام التقدير واطلعها كالعقل قبع على هذا العدير ولا تظن
انها تسير بسيرها فانما يحركها غيرها ولعمر الله ما يسيرها الا امر الله هو الذي ادارها ولسبب الله تجريها وتسيرها
والى ذلك منتهاها المقالة الثامنة والعشرون ليت شعري لم تحب الدنيا لسرور ادركته او لسرير ملكته او
لروح اصبته او لعيش استطبته او لاجر اكتسبته او لثواب احرزته او عمل طرزته او لوقت صفا
فما كدر او لدهر وفى فما غدر هل صحبت امرا الا امسيت مأمورا وهل بت سكران الا اظلت مخمورا
وهل قضيت شهوة الا لغبت وهل شربت نشوة الا غبت وهل ابقت من عدائك الا انفقت
وهل سبقت في تقدمك الا وقفت فالذة العاقل في دولة فقره ظمؤه وغناه عبؤه معدها غمص
وواجدها حرص او ما راحته في مال طالبه مخفق وصاحبه مشفق امله باعث وحامله لاعب
من اوتي القليل منه يستقل ومن اعطي الكثير منه يستقل فما اجد للدنيا مثلا الا المدارس اما ان
يكون مستقا حرجا او واسعا حرجا فان ضاق فرجا بالفناء وان رحب فيسير العفاء على القفا
الضيق يضرم الكعوب والوقوب والرحب يغير الذيول الحبوب ولبسته هذه المكاعب
من مصاعب المصاعب تبرى المسالك الخافية في مجاهل هذه الفيافي فالسالك هذه القفار حافيا

منقوطا

فالسالك

وتشتر بجلباب الغيرة خافياً فهناك ترى اهل السلوك صافين وترى الملائكة حافين ولا تنزل
بمعرج الغنا فيبس المدرس واضمم اليك جناحك فانك بالمرافق المقوس واخلع نعليك انك بالواد
المقدس المقالة الحادية والثلاثون القناعة عدة الفقر وكنز لا يفنى وشجر الخلد وملك لا يبلى ودرة القناعة
لا يستقطها الا سحوت وجيفة الطمع لا يقربها الا تموت الدنيا بكرها وبحريص محبوب بنار شهوته
مشبوب وماء وجنة مصبوب يتبعني ويتمنى ليقتضيها وانه ان قوماً لا يحيدون الغنى على
غناه ليتيهم الرزق غير ناظرين اناه بالطامع الا ذليل واخر في الطلب متقدم وفي الظفر متاخر
فتشتر بقناع القناعة فلن تغتم بضريع القراعة واترك مذهب الذهب لطلب الطلب واعلم
ان الحرص نار حامية فيها عين انية والقناعة جنة عالية قطوفها دانية تبارى فيها الحريص
ان لك ان لا تموت فيها ولا تحيى ويتبرم فيها القلق ان لك ان لا تجوع ولا تعرى المقالة الثانية
والثلاثون كيف يامرون بالمعروف وما عرفوه وينهون عن المنكر وقد اقترفوه وهل يدل على الطريق الا من سلكه
ويصد عن الفسوق الا من تركه ومن العجائب كحال ذو عمش وسقاء ذو عطش اعاهم خرس
يؤمون القراء وخوامع طلس ينصحون القراء مخانيث يقدسون في معارك البسالة وخنازير يرقصن
على منابر الرسالة شياطين يخطمن الاصنام وسراحين يرعين الانعام وعلماء ينصحون الظلمة
كالارقم يودين الحكمة فيارها بين الضلالة ويا ثعابين الجهالة مالكم اذا تكلمتم تصممتم وتفاصحتم
واذا فعلتم تباعدتم وتقاعدتم توبوا الى الله جميعاً فانه غفار لمن تاب اتامرون الناس بالبر
وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب المقالة الثالثة والثلاثون يا من يفيا يخشى فراقه ولا يرجى افاقه
داء مرضك قتلنا كمن على رمل عالج لو ان لك بصيرة لرايت عيبك بصيرة نكوت
كالطلح العريق وشعبت كالغصن الوريق وترجوا الخلاص من الحريق فيا مخدوع خلاص على الريق
ان تهتكت رقعت غايات الغيابات وان تنكست نشرت رايات المرايات تصلى
لاجل الجران لا تخوف النيران هل سدت عليك الباب الفتن الا فتحتها وهل نصبت

نصبت مظلة الضلالة الا ضممت تحتها مثلك لا يصحبه الاتراب ولا يقبله الاتراب ولا تقبله
الشمس ولا يحميه الترس ان نهشك الكلب جرب وان عضك النهر كلب قبح ان تخرق
سفن النواويس فكيف تحشر في الفراديس ارتجوا سماة المحققين بلوزار جمعتها كلا لا فكلا
ان يطمع كل امرئ منهم ان يدخل جنة نعيم كلا المقالة الرابعة والثلاثون متى تفيق من غشيتك يا مبهوت
ومتى تتنبه من نومتك يا مبهوت ومتى تنتصب من نكستك يا روت عرضت
عليك زهرة الدنيا فنسيت كلمة الله العليا فطارت اجنحتك وحلت اصلحتك الك تعلقت
الجنة ام تبصر اسابل فتركت ملك بابل فبقيت محبوساً وعلقت مسكوساً والظالمون مهطعوا
نعوسهم والمجرمون ناكسوا رؤسهم المقالة الخامسة والثلاثون رب فطنة تسوقك الى الفتنة فتنة ورب
ذكي احرقه نار ذكائه ورب تقي اغرقه ماء بكائه ورب عابد ماله من صلوته الا السهاد والنصب
ورب فقيه ماله من علمه الا الضياع والصخب سيفتضح الزهاد يوم تقوم الاشهاد
ويحشر عباد اعمالهم اوتاد ويبعث اقوام محاجر خصورهم زنانير ومراحيض ظهورهم تنانير
وملتات كلامهم زنابير وترى حين تبدو الضمائر يوم تبلى السرائر اعمالاً يحسبها الغافل
زلالاً فوقعة فاذا هي سراب بقيعة المقالة السادسة والثلاثون رب طاو يتشبع ورب
ظامئ يتقنع ورب اعزل مقدام ورب جائع مطعام ورب حشاء مردودة ورب
خرقاء محمودة اخلاق مفاكهة وشركاء منازعة وافاق متباعدة وما امرنا الا
سبب واحد واحكام متعددات وقضاء فرد واحوال متجددات قدرة عليا واقدار
متغايرات وبيضة مكنونة وافراخ متطايرات كلمة قدسية تمشي الايمان والكفر كحاية
المسيح تخرج الحمر والصفر والشمس نورها تلون الحجر والياقوت والتجار بقدومه تحت المهد
والثالوث الدعوة واحدة وان تباينت السنة الرسل والمقصد واحد وان تفاوتت جهات
السبل نمارتقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض الاكل المقالة السابعة والثلاثون يا من سل

في محاربة الحق حسامه وما طويل الأمل كالسامة ما أشهمك في قصر العمر وطول الأمل بالجهل عنق طويل
ودب قصير وجسد كبير وأذن صغير فلا تربط خيول الخيال على طويلة الرجاء ولا تفرح كالقامرت
بتقصارة البقاء وانظر إلى من أنذره الموت وسبا وإلى إخوانك كيف تفرقوا أيدي سبا
أسلافك تبددوا وما بدوا أو الآفك ذهبوا وما عادوا أعتبر بفتيانك وفتياتك
فسيأتيك الموت وإن لم يأتك وفنت نواتك ونسيته فالأمل حبلت أسباطك أفراطك
وقدمت أعمالك أمامك نفضت يد السلوة عن تراب العامة والسامة وتركتهم أكلة الهامة والسامة
ثم يقيم غراء الأعزة بتغيير النزة فما أسفلك وما أقساك وما أغفلك وما أنساك تنبذ
أخاك بالبراء خالياً وتعود من القراء سالياً كان لم يكن بينك وبينه علاقة وما كان بينكما
صداقة فما قلبك إذ طال عليك الأمد أقسى فتربصتم وارتبتم وغرتكم الأماني الأمنية والتمادي
ذكر الله أشرف الأذكار فاذكروه بلسان والإلكار مقدحة الأرواح الصدية كالصبا مروحة الأقاحي
الندية فاذكر الله ذكراً كثيراً وكبره تكبيراً حتى إذا اضمحلت الذكر فاترك الصوت والحرف
وإذا شربت وسكرت فاكثر الطرف السجود ما حل من نقرات الجباه والذكر ما خفي عن حركات
الشفاه فجهر الطيبة الأثيبة المحطاير قدسه واذكر الله في نفسك يذكرك في نفسه وقل
لمن يذكر الله بلسانه نوراً أذكر ربك في نفسك تضرعاً التاسعة والثمانون طرف راقد
وحرص ولقد وخطوة في الأمل فسيح وفدح في العمل سفيح طلقت في الكسل قعدة ضجعة فذا الأمل طلقة
قبعة يقيف بك داعي الشوق فلا تهب وقد آن أن تركد ركبك فلا تهب بالغفل كما صحى الكسل
خاطر عينيه وكلب هواه ما طرد ذراعيه نوم المبطلة نوم أصحاب الرقيم وليل العشقة ليل السقيم
يفتحون ضجيع الورق السواجع وتتجافى جنوبهم عن المضاجع يكبون النهار على طوى الأحشاء ويصلون
الفجر بوضوء العشاء عند الله نظرهم وعلى الله سحورهم هو يقيمهم ويقيمهم ويطعمهم ويسقيهم يرضيهم
في موارد الاجتهاد ويكحلهم بمراود السهاد حتى يتبين لهم الكحل من الجهل وتتضح لهم الخرق من المستهل

المستهل ونور اليقين من ظلم الشك وصبح الإيمان من غسق الشرك فيمد لهم موائد الآخرة
فيتفكك عن أفواههم طابع الحجر ويقال لهم كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية من الفجر
المقالة الثانية والتسعون يا دنيا وخطاب الفاني جائز هل لسفار الآخرة على حسرك مجاز
لك من محروم تيامم ومن مهضوم تظلم ومن مكظوم لا تكلم كم لك من بائقة تنزل الخليلة من الخليل
وفاقرة تعجل الصنيع عن التحليل تبالك من ليث يفترس الأعناق ومن ذئب يفترس
الأحداق ومن قليب يبلع الأنام ومن قلوب يقلع الأغنام ومن سفاك يحنق العرائس على منصة
العرس ومن فتاك يذبح الفوارس على محدة الترس ومن مغن يجعل النحنق زبقة الطلى
ويكلل الأدمانة بالطلى بالقلا ومن مكد يخلي الديار عن الآل وقلب يخدع الظماء بالآل
وما أضرب لك مثلاً إلا التمساح يخرج إلى الفضاء مدسراً فيتلقى على قفاه ويفتح فاه فيقع عليه
نبات الماء سواكن ويطفلن عليه رواكد يجمعن لماظة فيه ويلقطن ما اجتمع من الدود فيه
حتى إذا سددن ثلمة الجوع ونهضن للرجوع أطبق الأشداق وأوصد الأعلاق وخاط فكيه
وحاص وآب غانماً وغامص والتمساح إذا اتخذ سبيله في البحر سرباً فلن يستطيع له طلباً
المقالة الواحدة والتسعون ٩١ لا يغرنك تقلب الكبار والأنجاد في الأغوار والأنجاد واطلب ابن نجدة
هذا الأمر في المسيح والبجاد واعبد الله تعالى ولا تسجد لدراهم الأنجاد واعلم أن القرب على هذه الأمة
فيقرضه ثم حرقه ثم انسفه في الماء وارقه أظن أن قصته أن السامري سمر طلاء أنها فاغية ليس لها ثمر
ليس السامري من استعار سواراً وحجلاً واتخذ منه عجلاً إنما السامري من سمر للجاه والقبول
وضع بقبضة من أثر الرسول فحمل من زينة القوم أوزاراً وجمع زبرجاً مستعاراً فصنع لنا
ملبوداً وصاغها وثناً معبوداً لا يبصر عواره ولا تفتضح عالية ولا يسمع خواره إلا أذن واعية
فلا تخرف عن الزرقة السوية كالزوقة المنوية ولا تمد يد الالتماس إلى السميح يستذل بلا بأس
فإذا لقيتهم فعليك أن تقول لا مساس واحتس بقوم يعجبهم طنين الذهب يرقص على فقرهم

فاغية

وأنبر العطاء بم العجل بجهم **المقالة الثانية والستون** أرزاق وحدود وسماط محدود عليه من الخلق أصناف
كلهم أضياف هذا يتم النبات وهذا ابلقط الفتات رجل يميل بالصاع وآخر يحيس بكيله
الصاع هذا ينهس اللحم نهسا وهذا يحسو المرق مسحا بعضهم يترقى بالعلالة ويتجرى بالخلالة
بعضهم بالبقر الجلالة وكل خليق بالخلق له وكل ميسر لما خلق له كلهم ضعيف وما عند الله ضعيف
يجمعهم على رزق معلوم وما ينزله الا بقدر معلوم لا المضيف شحيح ولا الكم تميز ورجيح وان زاحمت
الارزاق على الرزق بتقاحم وتهافت فما ترى في خلق الرحمن تفاوتا **المقالة الثالثة والستون** لكل عاهر
آمد أو صاعقة أو سوقية ولكل طاعم ترف أو قصفة أو ضيقة ومن الجهل حسد العصافير على الصيافير
وغبطة السنور على النور ومن السفه عضة الفلج على الطلاح البزل حسدا على ما أوتيت من بطنة المنزل
تحسدها على كثرة طعامها وشرابها ولا ترى رخاء ضرابها وفسحة ابابها وقوة مجهودها وبابها
وتغبطها على أورادها وأعلافها ولا تنظر الى سعة غلافها وعظم أجوافها ثم المنفع البانها ودفء
أصوافها فيا محجوب البصيرة لا تحسد أخاك على نعم الله تعالى فلعله أرجب منك دعاء ولا تغبطه
على رزانة لقمته فلعله أوسع منك امعاء ولا تحقر مكامن الرزق بالمعول ولا تبصر
الأحوال بالطرف الأحول واذا رأيت الغنى والفقير يجتمعان على تحور وقطور فارجع البصر
هل ترى من فطور **المقالة الرابعة والستون** الحرام كثير العدد والحلال كبير المدد ذاك مدده فيض
وهذا مدده أرض ومن اقترض درهما بدرهمين فقد باع تماما بهمين وفضاء الحرام فسيح أفيح واسع
وصعيد الحلال ابرق شاسع الحرام غزير سقياه قليل بقياه سحابته قليلة الكثب وسحابته
وشيكة السكب تعب اذا امتلأ انكفأ وشواظ اذا تلألأ انطفأ وما حل فقل خير مما حرم
وحل والعفاء على حرة يسعها الضعفاء فيدخرها الغافل بجهله لعياله واهله يبرق بلغة
الايامى مبلولة بدمعة اليتامى ويلبس غزلا من خفش الارامل بحركته بكد الانامل فيصيب
شراب العفاف فيحتسيه ويلبس لباس الفرسان فيكتسيه ثم يحمد الله على هذه الكسوة

الكسوة ويشكر على تلك الحسوة فيا هؤلاء تحمدونه على مال قل صاحبه دونه وتشكرونه
على عمر قد استحقبتموه أو يتيم قد نهبتموه أو دم سفكتموه أو شراب حسمتموه ثم سلحتموه أيعجبكم
حرز طرقتموه وستر خرقتموه وزاد ميرتموه ودماء دحضتموه وطرف ارقتموه لعوت ارقتموه
أيشكرون الله على سحت قضمته أسنانكم وغصب نهبته أيمانكم قل بئسما يأمركم به ايمانكم
المقالة الخامسة والستون لا وصول الى المقامات العلا الا بمقاساة بلقاسات البلا وتجرع كاس العنا
ومن طلب الدر شرب الأجاج المر ومن أمل المناصب طرح المكاسب وركب الشبا بالشبا
ومن أحب الشيء الخطير وكره التافه قطع المهامه والف المكاره وفارق الاتراب والجيران
وخالف الاقارب والكيران وودع الخليط والضجيع وودع التقصير والتضجيع أو ظن ان الترف
أمر يدرك بالتواني أو بحر يغرف بالاواني أو قفر يمنح بسير السواني لا يستوي القاعد مع الولد والاهل
والسابح في الحزن والسهل الا ان الرفعة في الطيط الرحل لا في غطيط النائم وصلوة القاعد
على النصف من صلوة القائم أفمن سكن بهوة المباهات وتعود شهوة الباهات ولم يخرج
من الظلال والكن ولم يعرف غير اتعاب السن كمن للفزع الا الجبال الرواسخ ولا يذرع الا الاميال
والفراسخ وان أطعم لا يعرف الا حشيش الفلاة ولا يسمع الا نيش المقلاة وان شرب لا يشرب الا الثمد
ولا يعرف الجمد مشعر حرب بمناطح الاتراك بالتركية وجلس استقرار يستظل بالاراك
لا بالاريكة أو من يجوب البلاقع فهو في البلاد غير قطين كمن يتنقل في الحلية وهو في الخصام الالد
المقالة السادسة والستون تبلج الفسق وتنفس الفلق وجنحت افنان الشباب المورقات وانقضت
الليالي المحققات وسفر الصباح وعسعس المصباح وناحت الورق الفصاح ولا تدري ينبلق عمود
الصبح عن يوم عيد وشعود ام يوم عاد وثمود الا انه علم المعاد ولا يدرك بالاجتهاد ما للحي
المسنون والعلم المكنون وما يكون بعد المكنون فيهات لقد طمست اعلام الوادي وطاح صوت
الحادي وحار طرف الهادي وضلت القافلة وهلكت الراحلة وتفرقوا اشتاتا عباد الله

وتورطوا في مضيق وما دروا حاديد تهوى بهم أيدي الرياح المؤلفات في فيافي الدنيا كالسنا دون
الدليل الأخوذي وهو بجيب تحيرت في حسابه وحسابكم والصبر أفلق به وأولى بكم وما أدري ما يفعل
ولا بكم **المقالة الثانية والعشرون** الدنيا إما عارة أو غارة لا يطمع في العارة الا الراغب عاير ولا يرغب في الغارة
الا كلب ضار يبذل ألف النفاق فتاق ويكتب الفساد فساد يملك عشرة أمة فيرأس
عشرة أدنية ويكتسي حلة فيتشوه بلة ويستجد ثوبا فيحمل ذنوبا ويستخر ثوبا
ويركب بعيرا فيسوق غيرا فلا تحفل بأمثاله ولا تستجد لتمثاله ذي عليه زرد عدوه وفي قتاله
كتان وجدار عليه صدأ وطرمال عليه سربال ذئب يلبس بمرة وكلب يقود ضمرا مستفزة
لا ضير في الأصول والفروع ولا رأي للتبع والمتبوع انهم زوالة السعير وحثالة التنور سعير
يغترون بأعوامهم وشهورهم ويبذرون الآخرة وراء ظهورهم واذا وجدوا خارف الدنيا تجلوا
واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا يعقون من القرآن ولا يحرون للأذقان لا يتقبلون في ماس
الأولا يرقبون ومن الأولا **المقالة الثالثة والعشرون** عوالق الحبال شقائق الرجال والرجال قوامون
والنساء قواعد وهم أعضاد الدين وهن سواعد ما هن الا مكاريب زرد وهم وسر سيف صلوهم
الأفاز فقوا بهن ما يهن لحم على خوان واستوصوا بهن خيرا فانهن عوان ورجل بلا نبل كرجل
بلا نعل والعزوبة مقاصم الزنا والنكاح ملواح الغنى ومن نكح فقد صفد بعض شياطينه ومن تزوج
فقد حصن نصف دينه الا فاتقوا الله في النصف الثاني فان خراب الدين شهوتين شهوة الفرج
وهي الكبرى وشهوة البطن وهي الصغرى فاغمر الركنين واحكم الحصنين واذا فرغت من الرواق
والقصعة فلا تهمل الشقيقة والسكنجبين واعلم ان الدنيا والآخرة ضرتان لك اليهما كرتان احداهما
حرة حميدة والأخرى أمة مريدة فاجعل للحرة يومين فان لها قسمين وللأمة قسما فان لها
في كتابك اسما واضعف نصيب العقبى لا تنس نصيبك من الدنيا واحفظ القسمة العادلة ولا تكن
ممن يحبون العاجلة فالويل كل الويل ان تميلوا كل الميل فاتق الميل بالقلب فكل أولئك كان

مسئولا عنه مسئولا فان كان ولا بد فالآخرة خير لك من الأولى ان القيت الزيغ فطلق الدنيا
ثلاثا زيادة وان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة **المقالة الثالثة والعشرون** لله دره طائفة بالكوفة طائفة
أغلبن بهم داعي الحق كل من عليها فان فجروا عن القمص وبرزوا في الأكفان ثم صعقوا في صفصف
القيامة وشكوا في مزجر الندامة ووقفوا في عرصة التجلي ومهبط الكرامة ورحلوا من بيت
الطاعات ونزلوا منزل المباهات ثم أفاضوا بوجوه غر ورؤوس غبر الى المشعر الحرام محشر
الكرام ثم هبطوا الى منحر القرابين ومزجر الشياطين وخلعوا الدنيا ونبذوا الدنيا ونزعوا
الشعار وحلقوا الشعور أعلنوا بأغاريد الحمائم في تلك البوادي وطيروا الغربة الأصداغ
في تلك الوادي ثم طاروا الى البيت الله محلقين وطافوا مقصرين ومحلقين واستقبلوا البيت
العتيق واستلموا المسك الفتيق فأدركوا بهجة نزهة الفرض وكتموا سترة الأرض وقبلوا
يمين الله ثم رادوا يمين الله توجهوا من المرتفع الأحدي الى المضجع الأحمدي حيث تعنوا
رجاء الملوك الصيد لتربة ذلك الوصيد ويصيح هزبر الغابة كالهبع المتعبل وطاووس السدرة
كالوضيع المبتذل فهناك يتنزعراضة الغيب على الزوار لتقاطر نفاضة الغيب على النوار
فيقتبض كل زاير ما لا يغتر به كل لبيب زائر ويرجع في مغفرة محجا مبرورا وينقلب الى أهله
المقالة الثالثة ان لنفسك عليك حقا فلا تهمله وان لها لوزرا فلا تحمله انها لك مركب
وهي ناقة الله لها شرب فلا تظلمها بعلاة صلوة ووضوء ولا تمتهنها بسوء واذا أوفت بعهد الله
وحافظت على فرض الله فلها ما كسبت من الله **المقالة الثالثة والعشرون** مالك تحتار من الأطعمة أطيبها
ومن الأشربة أعذبها ومن المساكن أحسنها ومن الملابس أحسنها ومن المراكب أجراها ومن المشارب
أمراها فتأكل السمين غير الغث وتلبس الثمين دون الرث فان تركت الحوك بطل لبسته على غير
ولبس التقوى ذلك خير وقد ما طرحته بما أخلقته بالمعاصي ودرسته ولوثته بالمآثم
ودنسته فهو مستحق فيه حرق وخرق وفتق لا يرفوه رتق يفضل فيه الخياط ولا يجدي فيه الاحتياط

لا يسد عورة حر ولا يرد فورة حر لا يستر عورة العريان وظهور لا يدرك نظر العميان ثوب
مطوي يبصر خروقه يوم النشر وبر مكتوم تظهر عيوبه يوم الحشر واذا انجلت هذه الظلم
تبدو لك هذه الشمس الشم اذا برزت من مقنوة الرمس الى مشرقة الشمس بذلك ما
جنيته بالامس سوف ترى اذا اطلعت من نفق النفاق الى البلاقع كيف تسع الجرق على الرقع
وتستلك المرابر اذا انفتقت الغبراء عن جنبها وستبلى السرائر اذا انشقت الارض بسوم

المقالة الثانية والمئة اجارتنا انا غريبان ها هنا وكل غريب للغريب نسيب اتيها النفس
طال ما سكنا في سفينة الحيوة رويدا وسكنا لبك النضارة في اللجين حتى تولت عاشية
الشباب بمصباح المشيب وعصفت جائحة الكبر على القراح العشيب وطار الصقر الحذاري
واسف النسر المفرجي الرحيل فقد نصب رواؤنا في ديار الغربة وطال ثواؤنا في هذه
التربة وقد لان اذان المسير والتدولي التيسير فتاهبي وهبتي وارحلي معي فاذا ابت
المرقة خيانيك يا جارتي واخذيك يا سارتي لعلك شيخ سقيم وانك عجوز عقيم
واوان الحراثة ريعان الحداثة والزراعة في اول الخريف لا في اخر المصيف ولكن لا تيأسي
من روح الله التجيبي من امر الله لعل الله يجمع شمل الاحباب ويشد مرابر الاسباب فيجعل العجوز
عاتقا والعقيم ناتقا وقد اتاحه الله تعالى وفعل بلا عسى ولعل اما ترين لعلك كيف ارى
ملكوت سموات واخمد نايرة الشهوات وكيف طهر بلية العتيق عن اصنام الخيالات وكيف وهب
له في عهد الكبر سليل ثان في مهد الفكر خلد ذكره بين العاملين والعالمين وماذاك الا
اذا اسير عرضت عليه من اغصان الغيب فشمهن وطيور فصاح تفرقت اجزاؤه في جبال القدس
فضمهن واذا ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن

تم كتاب المقالات المسمى
باطباق الذهب الثاني للامام العالم المتبحر البارع المرحوم السعيد شرف الدين امير الكلام ذو القسمين
وصاحب البيانين ابو المحاسن عبد المؤمن ابن امية الله بن محمد المعروف بشفروه الاصفهاني تغمده الله

تغمده الله بغفرانه واسكنه في عليين بحال رضوانه واعلى درجاته بسعة رحمته وعموم احسانه

قال الصادق الامامة مزمة [illegible] واجابت الدعاء تحت قبته وعند جنابه [illegible]
رفوزه [illegible] الله موكل بالاعمال [illegible]
ما اودى بنى اسرائيل الا [illegible] قولوا لا اله الا الله [illegible]

کتابخانه

مصر مطالعه العرا

[illegible]